

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

LUCIANA COSTA DE SOUZA

Deliberação:
Condição de possibilidade do poder democrático.

BRASÍLIA

2015

LUCIANA COSTA DE SOUZA

Deliberação:
Condição de possibilidade do poder democrático.

Monografia apresentada como requisito
para conclusão do curso de licenciatura em
Filosofia da Universidade de Brasília.
Orientador: Prof. Dr. Gabriele Cornelli.

Brasília
2015

LUCIANA COSTA DE SOUZA

Deliberação:
Condição de Possibilidade do poder democrático.

Brasília, _____ de _____ de 2015.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Gabriele Cornelli

Prof. Dr. Dr. Rodolfo Paes Nunes Lopes

À Deus por tudo.

À minha mãe que sempre esteve ao meu lado.

À minha primeira professora que me ensinou com muito amor e carinho.

À minha primeira professora de filosofia pela sua dedicação e por despertar em mim o prazer pelo conhecimento filosófico.

À professora Sandra Lúcia Rodrigues da Rocha pelos seus ensinamentos, por ser uma verdadeira educadora e uma orientadora que mui me ensinou.

Às contribuições dadas nos encontros que tive com os meus colegas do grupo de estudos de retórica, *Rhetor: Grupo de Estudos de Retórica e Oratória Grega*.

A todas as pessoas que me ajudaram e possibilitaram a confecção desse trabalho.

A arte política é essencialmente exercício da linguagem.
Jean Pierre Vernant.

Resumo

Com esse trabalho pretendo compreender a relação entre a democracia e a possibilidade de participação ativa de cada cidadão dentro desse regime, para isso utilizarei como modelo democrático a estrutura política da Atenas do século IV. Pretendo pesquisar de que forma, qual o tipo de formação e, principalmente, o que propiciou a participação política dos cidadãos na *pólis* por meio do discurso. Na minha concepção, e é isso que utilizarei como fio condutor da minha investigação, o principal fator desencadeador de todas essas inovações existentes na democracia ateniense do século IV foi o surgimento e o desenvolvimento do *lógos* que ocorreu na Jônia e se estendeu para diversas cidades-estados gregas, principalmente Atenas.

Em um segundo momento, pretendo explorar o discurso deliberativo e mostrar que ele é a condição primordial para a existência da democracia. Na *Retórica*, Aristóteles afirma que existem três gêneros de discurso: deliberativo, judicial e epidítico, sendo que cada um é usado com um determinado propósito. O discurso deliberativo é usado com propósito político, o discurso judicial em tribunais com desígnios judiciais e o discurso epidítico com o objetivo de elogiar ou censurar em funerais, em início e fim de batalhas e guerras, entre outros eventos. Como foi dito, dentro de uma *pólis* em que vigora o regime democrático, os cidadãos fazem uso do discurso deliberativo para escolher os meios pelos quais é possível alcançar os fins políticos que asseguram a boa vida de todos na comunidade política. Normalmente, os oradores fazem uso desse tipo de discurso retórico nas assembleias em que se faziam escolhas que afetavam a vida política, as chamadas assembleias deliberativas ou *ekklēsiai*.

Palavras-chave: Aristóteles, democracia, discurso deliberativo, *lógos*, retórica.

Abstract

This study aims to understand the relationship between democracy and the possibility of active participation of all citizens within that regime, for it will use as a model democratic political structure of the Athens of the fourth century. Search intent in what form, what type of training and, especially, which led to the political participation of citizens in the *pólis* through discourse. In my view, and that is what I will use as a guide of my research, the main triggering factor of all these existing innovations in the Athenian democracy of the fourth century was the emergence and development of *lógos* that occurred in Ionia and stretched for several city- Greek states, especially Athens.

In a second step, intent to explore the deliberative discourse and show that he is the prime condition for the existence of democracy. In *Rhetoric*, Aristotle says that there are three genres of discourse: deliberative, judicial and epideictic, each of which is used for a purpose. The deliberative discourse is used with political purpose, the judicial discourse in court with legal counsels and epideictic speech in order to praise or blame at funerals, at the beginning and end of battles and wars, and other events. As stated, in a *pólis* in which force the democratic system, citizens make use of the deliberative discourse to choose the means by which it is possible to achieve the political ends that ensure the good life of everyone in the political community. Normally, the speakers make use of this kind of rant at meetings in which they made choices that affected political life, the so-called deliberative assemblies or *ekklḗsiai*.

Keywords: Aristotle, democracy, deliberative discourse, *lógos*, rhetoric.

Sumário

1. Democracia	9
1.1 O Surgimento da Democracia	9
1.2 Estrutura democrática ateniense do século IV	13
1.3 A <i>Paidéia</i> e a Democracia	20
2. <i>Lógos</i>	25
2.1 O surgimento e desenvolvimento do <i>lógos</i>	25
2.2 O <i>Lógos</i> e a Política	29
3. Retórica	36
3.1 O Surgimento da Retórica	36
3.2 Aristóteles e a Retórica	38
3.3 O Discurso Deliberativo	45
4. Conclusão	56

1. Democracia

1.1. O Surgimento da Democracia

De acordo com diversos estudiosos, o surgimento da democracia deve-se muito mais a fatores externos do que ao espírito grego. A queda de um regime monárquico gerou uma crise econômica, propiciou a formação de um novo ambiente social e deixou duas classes com interesses antagônicos com sede de ter em suas mãos o poder. Essa conjectura levou a uma nova forma de lidar com assuntos relacionados ao poder, justamente, por conta desse clima de conflitos, o homem grego se enxergou em uma situação em que era preciso uma forma de exercer o mando que permitisse a essas duas classes a participação das decisões políticas, porquanto a existência de ambas se fazia necessária uma vez que as duas tinham a sua importância e papel social.

Havia, por um lado, aldeãos que viviam ao redor da região onde se localizava o palácio e plantavam alimentos tendo uma vida econômica independente das ordens do rei, por outro lado, uma classe aristocrática guerreira que detinha diversos cargos religiosos e força militar. Por meio do compartilhamento do ambiente entre essas duas classes e dos conflitos decorrentes, surgiu uma nova forma de agir diante dessa situação que fez surgir reflexões que deram origem a uma nova estrutura social, a *pólis*. Com o desenvolvimento desse novo ambiente, surgiu uma forma inovadora de poder em que se tornou possível o exercício do mando por homens sem privilégios e títulos relacionados a fatores sanguíneos ou ao bom nascimento.

Essa nova estrutura criada por Clístenes e nomeada *isonomia*, embora não tenha sido chamada em um primeiro momento de democracia, pode ser vista como a primeira forma desse regime da história. Assim, a pretensão principal dos atenienses a qual fez eclodir a democracia concerne à existência de uma forma de governo que possibilitasse a igualdade de todos perante a lei. Clístenes, quando realizou as reformas políticas que fez surgir o regime democrático, não imaginava que permitiria o nascimento de uma estrutura política que perdurou por muito tempo em Atenas e, mais ainda, que seria utilizada posteriormente pela maioria dos países do mundo atual.

A democracia que vigorava na região ateniense, desde seu surgimento, como foi dito, não era nomeada dessa forma, na verdade, era conhecida como *isonomia*,

que significa igualdade de direitos perante a lei¹. Esse conceito abstrato relacionado diretamente à vida política gerou uma mudança total nas antigas instituições estabelecidas por Sólon².

A estrutura social ateniense instaurada por Sólon era formada por quatro tribos divididas de acordo com os ganhos agrícolas dos senhores de terra³, graças a essas modificações o poder político não estava mais apenas nas mãos dos aristocratas ou eupátridas⁴. Por outro lado, as reformas de Clístenes, feitas em 508-7 a.C., modificou as instituições instauradas por Sólon, porque dividiu essas quatro tribos em dez tribos denominadas *dēmos* e concedeu a *ekklēsia* (assembleia deliberativa) a capacidade de grande influência política no momento em que ordenou que todas as questões ligadas a *pólis* tivessem que ser discutidas entre os cidadãos⁵ nessa instituição e, em seguida, decididas⁶. Além disso, ele estabeleceu a alternância diária e anual dos cidadãos, que ocupavam diversos cargos políticos, a fim de evitar que houvessem golpes pela tomada do poder por parte de diversos grupos políticos – como acontecia com aqueles que intentavam instaurar a tirania. Por causa dessas diversas modificações, ao contrário da nossa democracia representativa em que elegemos representantes que tomam decisões por nós, o regime democrático ateniense funcionava com ações ativas e diretas dos cidadãos⁷.

Com Clístenes o ideal igualitário, ao mesmo tempo que se exprime no conceito abstrato de *isonomia*, liga-se diretamente à realidade política; inspira uma transformação completa das instituições. O mundo das relações sociais forma então um sistema coerente, regulado por relações e correspondência numéricas que permitem aos cidadãos manter-se “idênticos”, entrar uns com os outros nas relações de igualdade, de simetria, de reciprocidade, compor todos em conjunto um *cosmos* unido⁸.

¹JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p. 202.

²VERNANT, J.P. *As Origens do Pensamento Grego*. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro. Difel. 2002, p.106.

³Existiam quatro tribos: os *pentakosiomedimnoi* (classe de propriedade censitária formada por pessoas com a renda anual estimada em não menos de quinhentos *medimnoi* de cereais ou algo equivalente); os *hippies* (renda anual de 300-500 *medimnoi*); os *zeugitai* (renda anual de 200-300 *medimnoi*); *thēte* (renda anual de menos de 200 *medimnoi*). Veja Jones, 1997, p. 378.

⁴JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p.7.

⁵ *Ibid.*, 1997, p. 9.

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ VERNANT, J.P. *As Origens do Pensamento Grego*. Trad. Ísis Borges B. da Fonseca. Rio de Janeiro. Difel. 2002, p.106-107.

Assim, enquanto Clístenes fez surgir à democracia tendo como desígnio estabelecer à igualdade de direito entre todos os cidadãos e à liberdade, Sólon abriu caminho para que essas reformas fossem feitas posteriormente por ele.

Na *Política*, Aristóteles afirma que Sólon possibilitou o surgimento da democracia a partir do momento em que permitiu aos senhores de terra abrir e participar de quaisquer ações judiciais nos tribunais⁹. Pode-se confiar seguramente nessa argumentação aristotélica quando consultamos a *Retórica* e diversos outros textos que representam os discursos proferidos nas assembleias deliberativas, porquanto esses discursos se assemelham consideravelmente com aqueles que eram falados nos tribunais. O fundamento da democracia ateniense estava na soberania popular, isso ocorria essencialmente tanto por meio da participação dos cidadãos na assembleia como por meio do tribunal¹⁰. Além disso, no momento que se permite o direito de abertura de ações judiciais aos senhores de terra para que eles possam participar dos tribunais, estabelece-se o princípio de que todos os cidadãos, independentemente de pertencer ou não a qualquer família considerada aristocrática, possuíam igualdade de direitos perante a lei. Não é sem motivo que a democracia em seu nascimento se chamou *isonomia*.

As reformas de Clístenes, por outro lado, concedeu ao povo mais poder político no momento que delegou mais poder de decisões à *ekklēsia*, no que tange assuntos relacionados à *pólis*. Clístenes, por conta de ter ganhado a confiança do povo por suas lutas contra os tiranos, tornou-se chefe do partido popular no ano de 508/7 a.C.¹¹. As suas primeiras reformas foram a divisão das antigas quatro tribos instituídas por Sólon em dez, conforme Sólon, Clístenes fez isso para misturar as antigas linhagens para que fosse viável a inclusão de pessoas consideradas indignas de participarem do poder político pelo fato de não fazerem parte de famílias que resguardavam seu sangue e sua linhagem como forma de manter regalias políticas respaldadas no critério do “bom nascimento”¹². Desse modo, Clístenes tornou inútil politicamente às antigas linhagens, incluiu novos tipos de cidadãos como estrangeiros e bastardos, e desfez laços aristocráticos misturando as pessoas que faziam parte das antigas tribos com outras nas

⁹ Aristoteles. *Pol.* 1274a. Trad. António Campelo Amaral e Carlos Gomes.

¹⁰ MOSSÉ, C. Les institutions politiques d'Athènes au V et au IV siècle. In: *Les institutions grecques*. Paris, France: Armand Colin, 1992, p. 44.

¹¹ Aristoteles. *Ath.* XXI. Tradução, apresentação, notas e comentários de Francisco Murari Pires.

¹² *Ibid.*

novas criadas¹³. Formou o conselho dos 500, dividiu o país em 30 *démos*, sendo que dez ficavam ao redor da cidade (*ástu*), dez na costa da região (*paralía*) e dez no interior (*mesógeios*). Igualmente, conservou as *gené*, *phrátrias* e *hierōsýnas* (santuários). As reformas de Clístenes são citadas por Aristóteles na *Política*, no momento que ele afirma que as modificações feitas por esse importante governante ateniense se enquadra adequadamente a um tipo de democracia em que são incluídos não apenas os filhos considerados legítimos como também os bastardos e os descendentes legítimos somente de um dos progenitores com qualidade de cidadão. Essa forma de democracia definida por Aristóteles é justamente aquela criada por Clístenes.

Para esta forma de democracia afiguram-se igualmente úteis as medidas tomadas em Atenas por Clístenes quando reforçou a democracia, e em Cirene pelos instituidores democráticos: criar mais tribos e frátrias, e mais numerosas; concentrar os ritos privados, reduzindo-os a poucos e tornando-os comuns a todos os cidadãos; empregar todos os recursos para que todos os habitantes se casem entre si, rompendo vínculos antigos¹⁴.

Essas reformas feitas por Clístenes possibilitaram que as pessoas mais pobres ou consideradas à margem da sociedade pudessem exercer poder político e adquirir direitos que outrora pertenciam somente à classe nobre ou aristocrática. A estrutura democrática de Clístenes, embora existam diversas diferenças que notaremos a seguir, é a que mais se assemelha ao modelo de democracia do século IV.

¹³ Ibid.

¹⁴ Aristoteles. *Pol.* 1319b. Trad. António Campelo Amaral e Carlos Gomes.

1.2. Estrutura Democrática Ateniense do séc. IV.

O pouco que conhecemos sobre as instituições do século IV está bem documentado na *Constituição dos Atenienses*¹⁵ escrita por Aristóteles. A democracia ateniense funcionava de tal maneira que os cidadãos exerciam diretamente o poder político. Aquele que era reconhecido como cidadão, que poderia participar de cargos públicos e ter plenamente direitos políticos, era todos aqueles que nasciam de pai e mãe atenienses, sendo ambos cidadãos¹⁶. O exercício desse poder ocorria nas chamadas *ekklēsiai* (assembleias deliberativas) e nas *dikastēria* (tribunais judiciais). Com efeito, era cidadão todos os homens livres, atenienses que detinham o direito de participar de cargos deliberativos e judiciais¹⁷ da *pólis*¹⁸, além de ter o direito de votar nas assembleias e de abrir processos públicos e privados¹⁹ nos tribunais. Além dessas duas instituições que correspondiam à estrutura democrática do séc. IV existia a *boulē* e o Conselho do Areópago²⁰. Na *Política*, Aristóteles alega que todo regime compõem-se de três partes: a deliberação que se ocupa de assuntos que se relacionam com a comunidade; a magistratura que determina quem serão magistrados, quais assuntos às autoridades devem tratar e qual forma será o procedimento das eleições; a jurídica que

¹⁵Existem poucas fontes além dessa que citamos, na verdade boa parte daqueles que escreveram sobre a democracia, sobre seu funcionamento e suas instituições depreciavam consideravelmente essa forma de governo. Por isso, normalmente os estudiosos da democracia da antiguidade precisam estudá-la partindo dessas fontes, quando se trata de dados anteriores ao séc. IV, reconstruindo-a a partir de hipóteses que divergem das perspectivas desses textos antigos de críticos da democracia e a partir da *Política* de Aristóteles. (JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p. 204.).

¹⁶ Aristoteles. *Ath.* XLII. Tradução, apresentação, notas e comentários de Francisco Murari Pires.

¹⁷ “Aristoteles, em sua *Política*, definiu o cidadão de uma democracia como o homem que participava da *krísis* e das *arkhai*. (...) Por *krísis*, Aristóteles entendia o poder de pronunciar sentenças em um tribunal. Isso pode ser uma surpresa para o leitor cuja formação o faz desaproveitar os julgamentos “políticos” e a existência de prisioneiros “políticos”. Mas em Atenas, como em geral na antiga Grécia, nem em teoria, nem na prática havia separação alguma entre os poderes. Quando o Povo Ateniense se tornou senhor dos tribunais, nas palavras de [Aristóteles], tornou-se senhor da constituição.” (JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p. 221).

¹⁸ Aristoteles. *Pol.* 1275b. Trad. António Campelo Amaral e Carlos Gomes.

¹⁹ Existiam dois tipos de ações que poderiam ser abertas nos tribunais atenienses, a *graphē* e a *dikē*. A *graphē* consistia em processos que podiam ser abertos por quaisquer cidadãos uma vez que eles se relacionavam a causas de caráter público que tinham por objetivo julgar assuntos relacionados à vida pública. A *dikē*, por outro lado, refere-se a processos privados que poderiam ser abertos somente por aqueles que sofreram algum tipo de ação considerada injusta ou uma violação de direitos privados. Veja a tradução de Kennedy da *Retórica* do Aristóteles, 2007, p. 97, nota: 230.

²⁰ Não cito o termo grego porque acredito que ele pode acarretar problemas uma vez que esse termo se apresenta separadamente: *boulē ex Areíou págou*.

corresponde à terceira esfera do poder político²¹; Assim, existiam quatro instituições que correspondiam à totalidade da estrutura democrática ateniense do século IV e cada uma correspondia a uma dessas três partes que constituem as formas de governo, no caso a deliberativa era a *ekklēsia*, a magistrática era a *boulē*, e a judiciária eram o Conselho do Areópago e as *dikastēria*.

A *boulē* era um conselho em que eram escolhidos os magistrados que iriam compreendê-la, os que exerceriam poderes na *prítania* e a maioria dos outros funcionários que exerceriam outras funções públicas. Todos os anos eram escolhidos por sorteio quinhentos membros, cidadãos livres com mais de trinta anos, para comporem a *boulē*, os chamados *bouleutai* (conselheiros). Por mês eram selecionados, dentre esses quinhentos membros, cinquenta de cada tribo para exercer a *prítania*²². A *prítania* é o período que correspondia a 35 ou 36 dias em que esses cinquenta cidadãos permaneciam no *thólos*, dias e noites, para decidir todas as questões concernentes à cidade que competiam a eles. Esses cidadãos selecionados mensalmente eram conhecidos como *prítanes* e eles eram responsáveis também por decidir e convocar, se fosse o caso, a *ekklēsia* ou a *boulē*²³. Além dessas obrigações, os *prítanes* tinham como dever prescrever todos os assuntos que a *boulē* trataria a cada dia, especificando em detalhes, e definia em qual local deveria haver as reuniões²⁴. De maneira semelhante, eles deliberavam²⁵ quais seriam as questões a serem discutidas na *ekklēsia*, nas quatro feitas mensalmente inclusive na *kuría ekklēsia* (assembleia deliberativa soberana). Assim, a *boulē* era um órgão administrativo em que também se passavam obrigatoriamente todos os assuntos que seriam tratados posteriormente na *ekklēsia*.

Os 500 eram formados por cinquenta homens de cada uma das dez “tribos” (*phulai*), divisões artificiais do corpo de cidadãos concebidas para garantir que os cidadãos de todos os distritos da Ática fossem igualmente representados. Esse sistema tribal era uma inovação democrática de Clístenes e substituíu as quatro antigas tribos de parentesco que haviam sido dominadas pelas famílias aristocráticas. Os candidatos à *boulē*, no nível do *dēmos*, eram escolhidos pelo processo democrático do sorteio,

²¹ Aristoteles. *Pol.* 1297b e 1298a. Trad. António Campelo Amaral e Carlos Gomes.

²² Aristoteles. *Ath.* LXIII. Tradução, apresentação, notas e comentários de Francisco Murari Pires.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ “Essa era a função básica da *boulē*. Sua deliberação prévia (*proboúlesis*) determinava se uma questão seria colocada na agenda da *ekklēsia* como proposta para discussão (*proboúlema*) e como isso seria feito;”. (JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p. 208.).

exigindo-se que cada um deles contribuísse com um número fixo de *bouleutai*. (...) a principal função da *boulé* era servir de comitê diretivo da *ekklēsia*. Não podia ter iniciativas políticas. Além de preparar a agenda da *ekklēsia*, era essencialmente um órgão administrativo, providenciando para que as decisões da *ekklēsia* fossem devidamente levadas a cabo. A *boulé*, ou antes seus vários conselhos e subcomitês (sabemos de cerca de dez na época de Aristóteles), portanto, administrava as transações financeiras e outras necessidades e, juntamente com os tribunais, exercia uma supervisão geral dos funcionários responsáveis²⁶.

(...) ele delibera preliminarmente as questões encaminhadas para a assembleia, não sendo permitido à assembleia votar nada que não tenha passado por deliberação preliminar e nem tenha sido prescrita pelos prítanes; com efeito, de acordo com essas disposições, o que o conseguir fica sujeito a um processo por violação das leis²⁷.

A *ekklēsia* ou assembleia deliberativa era o órgão de decisões na democracia. Nas reuniões da *ekklēsia*, os oradores expunham seus diversos discursos políticos que Aristóteles os define como discursos deliberativos que compõe um gênero de discurso específico na *Retórica*. A *ekklēsia* era convocada pela *boulé* regularmente quatro vezes por mês ou por *prítania*, sendo que a primeira de cada mês era conhecida como *kuría ekklēsia* (assembleia deliberativa soberana). No entanto, em casos de emergência a *ekklēsia* poderia ser convocada em qualquer momento. Os ouvintes²⁸ que a compunha eram normalmente cidadãos com mais de dezoito anos e devidamente inscritos em um dos *dēmos*²⁹. Esses ouvintes que escolhiam por meio do sorteio ou da votação as soluções de diversos problemas comuns aos cidadãos. Habitualmente, pelo fato dos atenienses considerarem as escolhas por sorteio mais democráticas do que as feitas por votação, as escolhas na *ekklēsia* eram feitas por sorteio³⁰. As escolhas feitas

²⁶ JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p. 211-213.

²⁷ Aristoteles. *Ath.* XLV, 4. Tradução, apresentação, notas e comentários de Francisco Murari Pires.

²⁸ Qualquer cidadão que se dirigisse à *ekklēsia* com o intuito de assistir as sessões tinha a liberdade de fazer uso da palavra e defender as suas colocações por meio do discurso. No entanto, eram poucos os que dispunham de tempo e condições de participar dessas reuniões. Por conta disso, foi instituído no século IV pagamentos para aqueles que não tinham condições financeiras de participar das reuniões deliberativas. Era imensamente importante para o exercício do poder democrático que os pobres exercessem o poder conjuntamente com os ricos. Na verdade, e isso é bem presente em diversos textos de autores que depreciavam o regime democrático, a possibilidade dos pobres entrarem no poder e da sua vontade se fazer plenamente se tornou possível somente por causa da instauração da democracia. Por isso, nas palavras de Aristóteles, a constituição ateniense se tornou verdadeiramente democrática a partir do momento em que a *ekklēsia* passou a ter autonomia, poder soberano, e, conjuntamente, no momento que os mais pobres passaram a ter acesso à abertura de ações judiciais e à participação dos tribunais.

²⁹ JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p. 207.

³⁰ Aristoteles. *Ath.* XVIII. Tradução, apresentação, notas e comentários de Francisco Murari Pires.

por meio da introdução de votos no seixo ou por meio do levantamento das mãos dos cidadãos são conhecidas como votação³¹.

Na *Constituição dos Atenienses*, Aristóteles apresenta alguns dos assuntos que eram tratados nas assembleias deliberativas. Na primeira *ekklēsia* do mês, que era geralmente a principal ou a soberana, eram colocados em votação com as mãos levantadas os exercícios dos cargos dos oficiais do governo, com o intuito de saber se os oficiais estavam cumprindo corretamente com as obrigações que lhes eram impostas. Além disso, deliberavam sobre questões relacionadas ao trigo, à defesa do território, às denúncias; anunciava em voz alta o confisco de propriedades, as reivindicações de heranças e das herdeiras.

Pelos registros aristotélicos, os assuntos tratados nas *ekklēsiai* eram modificados a cada *prítania*, porquanto frequentemente eram adicionados outros assuntos além daqueles que citamos. Na sexta *prítania* de cada ano, como é descrito por Aristóteles, eram adicionados àqueles outros assuntos da primeira *ekklēsia* a votação por mãos levantadas pela execução do ostracismo, pelas sentenças contra os sicofantas e pelas acusações contra aqueles que não cumpriram promessas feitas ao povo. Aristóteles cita outras três assembleias que não é possível saber ao certo se são soberanas ou se ocorrem ainda na sexta *prítania*. Em uma dessas assembleias citadas, os suplicantes se dedicam às súplicas e, posteriormente a esse ato sacro, um deles apresenta ao povo assuntos públicos e privados. Os demais assuntos, as questões relacionadas à religião, arautos e embaixadores, e a profanação são discutidos e solucionados nas duas outras assembleias.

Os prítanes em exercício (...) convocavam tanto o conselho quanto a assembleia: o conselho, todos os dias, exceto aquele em que houver dispensa, e a assembleia quatro vezes em cada *prítania*. Eles prescrevem também as assembleias. Em uma delas, a principal, deve-se: submeter os oficiais a uma votação por mãos levantadas, na qual é apreciado se eles exercem bem os seus cargos; deliberar as questões respeitantes ao trigo e à defesa do território; proceder às denúncias dos requerentes nesse mesmo dia; proclamar os registros das propriedades confiscadas mais os reclamos das heranças e das herdeiras, a fim de que nada seja ignorado por ninguém ao permanecer vacante. Quando da sexta *prítania*, além dos assuntos mencionados, devem também submeter a uma votação por mãos levantadas: a consideração da aplicação ou não do ostracismo, as proposições contra os sicofantas (tanto os

³¹ Ibid.

atenienses quanto os metecos, até três de cada categoria), e ainda o caso de quem não cumpre o prometido para o povo. Uma outra assembleia é destinada para as súplicas, e nela o requerente, após a deposição do ramo, dirige-se ao povo a respeito dos assuntos que ele tem a propor, privados ou públicos. Duas outras assembleias concernem aos demais assuntos, e nelas as leis ordenam que sejam tratadas três questões religiosas, três questões respeitantes aos arautos e embaixadas, e três questões profanas. Às vezes delibera-se sem que haja uma votação preliminar por mãos levantadas. Os arautos e os embaixadores apresentam-se de início aos prítanes, e assim também os portadores de cartas devem entregá-las a eles³². (ARISTÓTELES, 1995, XLIII 3-6)

A *boulé* era responsável por deliberar previamente quais questões seriam apresentadas como propostas de discussão na *ekklēsia*. No entanto, a *boulé* não era responsável somente pelas questões relacionadas à assembleia deliberativa, mas também por muitas ações que eram julgadas nos tribunais ou nas *dikastēria*. Quando nos ocupamos dos diversos assuntos relacionados à esfera judicial ateniense, devemos ter em mente que havia dois órgãos que detinham esse tipo de responsabilidade, além da *dikastēria*, o Conselho do Areópago julgava diversas ações abertas por cidadãos atenienses.

O *dikastērion*³³ era composto pelos *dikastai*³⁴ que ouviam diversos discursos, tanto de defesa quanto de acusação, e julgavam quem seria considerado culpado e quem seria inocentado. Em um primeiro momento, todos os anos eram escritos em uma lista todos os cidadãos que seriam sorteados antes de ser iniciada qualquer seção, poderia compor a lista somente homens com mais de trinta anos e sem dívidas com o erário público.

No *dikastērion* havia dez entradas, uma por tribo, que eram usadas para organizar a entrada dos *dikastai* de acordo com a seleção feita por sorteio. Os arcontes e

³² Ibid. XLIII, 3-6.

³³ Existiam quarenta cidadãos que eram escolhidos para julgar casos menores para que não fosse necessário que esses casos fossem até o tribunal. Se esses casos não fossem solucionados, então eles eram repassados aos arbitradores: “São também designados por sorteio os Quarenta, quatro de cada tribo, aos quais são impetrados os demais processos. (...) Eles têm plenos poderes para julgar os casos de até dez dracmas, passando, porém, os casos acima desse montante para os arbitradores. Estes, inteirando-se dos casos, os sentenciam se não tiverem êxito na conciliação; se a sentença satisfizer a ambos, e eles a mantiverem, o processo está encerrado. Mas se uma das partes litigantes apelar para o tribunal, eles depositam os testemunhos, as objeções e os textos da lei em jarros separados para o queixoso e para o acusado, selam-nos, anexam uma tabuleta gravada com a sentença do arbitrador e os entregam aos quatro juízes correspondentes à tribo do acusado. Estes, de sua posse, encaminham os casos de até mil [dracmas] para o tribunal de duzentos e um membros, e os casos superiores a mil para o quatrocentos e um”. (Aristoteles. *Ath.* LIII. Tradução, apresentação, notas e comentários de Francisco Murari Pires).

³⁴ Quem participava dos tribunais eram jurados e juízes ao mesmo tempo.

o secretário³⁵ sorteavam quais cidadãos das dez tribos participariam dos julgamentos como *dikastaí*, esses sorteios aconteciam sempre no momento que havia processos a serem votados a cada dia marcado nos tribunais. Os *dikastaí* que estavam inscritos na lista recebiam uma plaqueta, o *pinákion*, que constava o nome de seu pai, o seu nome e de seu *dēmos*³⁶. Existiam vinte sorteadores, dois por tribo, onde eram colocadas as plaquetas que cada *dikastás* havia recebido, esses sorteadores eram usados não somente para sorteios nos tribunais, mas também para selecionar cidadãos para exercerem outras funções³⁷. Em frente de cada entrada do tribunal havia dez caixas com inscrições de letras do alfabeto grego até a letra κ (capa), nessas caixas eram depositadas as plaquetas que os *dikastaí* receberam quando se inscreveram na lista para serem sorteados, cada plaqueta estava escrita uma letra que correspondia à mesma letra da caixa em que seria colocada³⁸.

Depois disso, o tesmóteta era responsável por retirar de cada caixa, depois de sacudida pelo ajudante, as plaquetas que seriam colocadas nos sorteadores³⁹. Os encaixadores eram funcionários sorteados para a função de encaixar essas plaquetas nos sorteadores de acordo com a letra que consta na caixa⁴⁰. Os arcontes, posteriormente, sorteavam quais tribos participariam da seção de acordo com o que constava nos sorteadores⁴¹. Assim, por mais que um *dikastás* fosse sorteado, a tribo dele deveria ser também sorteada para que ele pudesse participar das seções do tribunal⁴².

Cada *dikastás* retirava, aleatoriamente, de uma hídria uma bola, nela havia registrado para qual seção do tribunal o *dikastás* deveria se dirigir⁴³. Para isso, ele

³⁵ Os *árkhontes* eram funcionários públicos com diversas funções na sociedade ateniense: “Havia um total de nove arcontes. Eram escolhidos anualmente por sorteio e passavam a fazer parte do Areópago ao final de seu mandato. No início eram as autoridades mais importantes da cidade. Após o século VI passaram a ter funções sobretudo religiosas e judiciárias. O arconte rei presidia o Areópago e cuidava dos casos de homicídio e impiedade; o arconte polemárcia (originalmente o arconte da guerra) cuidava dos residentes não atenienses de Atenas; o arconte epônimo (assim chamado por emprestar seu nome ao ano corrente) estava encarregado das disputas sobre propriedades familiares, heranças, dando atenção especial aos órfãos e herdeiras.” (JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 270). Existiam outros seis arcontes nomeados *thesmothétai*: “seis *árkhontes* dedicados à administração da justiça, determinação das datas de julgamento etc.” (ibid., p. 381).

³⁶ Aristoteles. *Ath.* LXIII. Tradução, apresentação, notas e comentários de Francisco Murari Pires.

³⁷ Ibid., LXIV.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid.

deveria mostrar primeiro para o arconte qual letra constava na bola⁴⁴. O arconte, por sua vez, colocava a plaqueta que estava no sorteador em outra caixa da seção que o *dikastás* iria se dirigir, nessa caixa estava escrita a letra que constava na bola sorteada⁴⁵. Em seguida, o *dikastás* seguia para dentro da grade, o ajudante entregava-lhe um bastão que consta a cor do tribunal que ele participará com o intuito de que ele participe do tribunal para o qual ele foi sorteado⁴⁶. Depois de ter entrado, ele recebia de um funcionário o pagamento que lhe era direito⁴⁷.

O cuidado tomado com a seleção do júri tinha sobretudo a intenção de evitar subornos. Essa era também a razão pela qual os júris atenienses eram, pelos nossos padrões, tão grandes. Os cidadãos colocados na lista dos jurados do ano juravam obedecer às leis e recebiam, cada um, o *pinákion*, uma placa com seu nome, que lhes dava direito de exercer a função. Os jurados e para um julgamento específico eram escolhidos no último minuto por uma máquina de sorteio (*klērotērion*) que, ao acaso, selecionava os jurados e os distribuía por tribunais. É claro que não havia nenhuma garantia de que um certo jurado seria selecionado. Uma vez selecionado e agora de posse de uma bola marcada com uma letra, tirada de uma urna, o jurado seguia para o tribunal cuja marca era a letra correspondente. Lá chegando, entregava o seu *pinákion*, que receberia de volta juntamente com o pagamento, no final da sessão. Em troca, davam-lhe um bastão curto (*baktērion*) pintado com uma cor determinada, outra medida para garantir que ele fosse para o tribunal certo⁴⁸.

Essas instituições que compunha a democracia do século IV detinham toda essa estrutura e organização com o intuito de evitar que existissem golpes contra esse regime, que poucos participassem do poder e que existissem subornos e fraudes. Outra instituição que correspondia à esfera judicial era o Conselho do Areópago que, embora tenha tido grande importância em outras formas de governos que já existiram em Atenas, detinha pouca influência na democracia, porquanto esse órgão manteve somente seu papel de tribunal em casos de homicídio intencional, de incêndio criminoso e de algumas formas de profanação às coisas sagradas⁴⁹.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p. 227.

⁴⁹ Ibid., p. 215.

1.3. A *Paidéia* e a Democracia

Aristóteles, na *Política*, defende que a educação é, sobretudo, uma obrigação incumbida ao legislador da cidade e deve ser um objeto público, uma vez que a educação é o princípio formador do cidadão para realizar os deveres e conquistar os seus direitos de acordo com o regime que vigora na *pólis*. Desse modo, a educação era vista como princípio formador para a vida política, deveria ser objeto de estudo e discussão da legislação, e ser uma questão de interesse geral de toda a cidade. O termo *paidéia* é usado por Aristóteles para designar essa formação dos cidadãos na *pólis*.

Esse princípio formador conhecido como *paidéia* era algo muito presente na vida dos gregos desde tempos longínquos em que a estrutura de poder consistia em uma monarquia palaciana na qual todas as funções políticas, econômicas e religiosas estavam nas mãos do *anáx*. Observa-se isso nas histórias contadas de geração em geração na idade escura e registradas muito mais tarde em forma literária como, por exemplo, nas obras de Homero na figura do herói. A tradição literária e a tradição relacionada aos costumes do povo grego são impregnadas desse princípio modelador de comportamento do homem. Por isso, a *paidéia* é um elemento muito natural e universal da vida em comunidade e, ao mesmo tempo, algo manipulado e gerado por cada homem através de suas ações práticas. A *paidéia* é semelhante à retórica que é, segundo Aristóteles, algo natural do homem⁵⁰ e, concomitantemente, uma arte que é manejada por ele e é passível de ser aprendida.

É por meio dos sofistas que a *paidéia* atinge seu apogeu e recebe o significado de formação do homem em seu sentido mais clássico sem perder o ideal helênico, que existe desde tempos monárquicos, de obter e aprimorar a *areté*⁵¹. A *paidéia* e a *areté* sempre estiveram condicionadas às necessidades do Estado e da estrutura social que surgia em cada época. Com os sofistas elas adquirem um caráter que tem por pretensão universalizar os valores da nobreza, porquanto, um primeiro passo para instituir um ideal de educação no novo estágio do desenvolvimento da *pólis*, a democracia, foi a imitação dos ideais, dos valores e da *areté* que existiram desde o

⁵⁰Uma vez que a linguagem é própria do homem e o difere dos animais, a retórica é algo potencialmente natural do homem e pode ser despertada pelo aprendizado por meio de um método ou por meio do hábito.

⁵¹ JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.336.

surgimento do povo grego e que eram cultivados por aqueles que antes exerciam sozinhos o poder, a nobreza⁵².

A antiga *areté* aristocrática, baseada em valores guerreiros tais como a coragem, a perfeição física, e a *phónēsis* e a *sophía*, converteram-se em uma *paidéia* que cultivava agora a desenvoltura em debates políticos e no bem falar, qualidades tais que não somente deveriam ser natas no bom governante como também cultivadas e aprendidas⁵³. Essa foi a maior contribuição dos sofistas no campo da educação e da formação do homem grego, tanto que é por meio dos ideais sofísticos que a *paidéia* pode passar a ser ensinada e, não apenas vista como algo que somente um nobre com títulos adquiridos por questões sanguíneas e familiares teria inclinação de aprender, mas, certamente, todos os helenos que detinham a capacidade de cultivar a *sophía*⁵⁴. Assim, embora os primeiros sofistas tivessem a preocupação de formar líderes e chefes de governo, uma consequência da instauração do regime democrático e da inclusão de diversos tipos de pessoas que anteriormente eram deixadas à margem do exercício do poder, foi justamente o fato de eles terem começado a ensinar a prática de produzir discursos a todos que passaram a ser considerados cidadãos, uma vez que, a democracia concedeu a todos os homens, excluindo mulheres e crianças, o direito de usar a palavra nas assembleias deliberativas⁵⁵.

Como consequência, justamente por causa dessa inclusão, a democracia tinha se tornado o governo e domínio dos mais pobres sobre os ricos na visão de diversos escritores avessos a essa forma de governo. Apesar de diversos estudiosos antigos que se ocuparam em investigar e escrever sobre a democracia serem mais contra do que a favor desse regime, o ambiente democrático e o aumento da necessidade do regime de incluir no âmbito de cidadãos, por meio da participação ativa nas decisões e do uso da palavra nas assembleias, aqueles que outrora faziam parte apenas do âmbito dos escravizados pela aristocracia, permitiu que os sofistas ampliassem o seu público e possibilitou uma universalização da *paidéia*. Por conta disso, a *paidéia* se tornou um ideal não apenas universal como também político.

De fato, o ideal de todos que fizeram parte do movimento sofístico era ensinar uma *areté* política. No entanto, enxergar o movimento sofístico tão somente

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid., p. 339.

⁵⁴ Ibid.

⁵⁵ Ibid.

pelo ensino do bem falar é algo superficial, podemos notar isso pelos diversos mestres que surgiram nesse movimento por meio de três vertentes de ensino, a primeira com a finalidade de passar um saber quase que “enciclopédico”, em seguida os sofistas que se ocupavam com a formação do espírito em diversos campos e, por fim, aqueles que passavam conhecimentos por meio da totalidade de forças espirituais como, por exemplo, com o uso da música, da ginástica, da retórica e de outros recursos considerados importantes para a formação do homem na visão dos gregos dos séculos V-IV⁵⁶.

Os sofistas que faziam parte desse terceiro grupo do movimento sofístico estavam preocupados com assuntos relacionados ao ser humano enquanto um ser contido dentro de um contexto social. Por conta disso, esse grupo enquadra o homem em um patamar em que se torna imprescindível uma formação com o intuito de moldá-lo como cidadão de acordo com valores ligados à ética e à boa execução de assuntos políticos⁵⁷. Sem dúvidas, portanto, algo comum a todos os sofistas de todas as vertentes eram ser mestres da *areté* política, tanto por meio da sua realização como de seu aprimoramento, independente do método que cada uma adotou. Contudo, a inovação desse terceiro grupo é justamente a inclusão de valores e não meramente uma preocupação com o entendimento ou intelecto⁵⁸.

Em um primeiro momento, os sofistas trouxeram ao cenário grego uma consciência de educação como algo passível de ser ensinado a todos, independente de ter ou não ligações com a aristocracia, pelo fato do ensino ser uma *technē*⁵⁹. Não é sem razão que podemos comparar a *paidéia* com a retórica, uma vez que ambas são *téchnai* passíveis de ser conhecidas, por aqueles que são capazes, seja pelo hábito seja por um método. Essa concepção universalista da *paidéia* surgiu não apenas por causa da possibilidade que a *téchnai* sofística ofereceu, mas também pela modificação do sentido da própria *paidéia* que passou a ser entendida não pelo seu sentido habitual, que era o de instruir e acompanhar as crianças em seu processo de formação, mas pela acepção de formação do ser humano adulto, de tal modo que o verbo *paideúein* passou a significar

⁵⁶ Ibid., p. 342.

⁵⁷ Ibid.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Ibid., p. 349.

formação de adultos a partir das contribuições dos sofistas, como se a formação não existisse somente na vida das crianças⁶⁰.

A modificação ocorreu no momento que os sofistas incluíram na *paidéia* todas as formas e criações espirituais, e os conhecimentos conservados da tradição. Diante disso, não é sem motivo que os sofistas utilizavam as epopeias como se fossem obras sempre atuais com conhecimentos sempre presentes e dignos de ser estudados de forma exegética, na verdade eles foram os pioneiros nessa prática⁶¹. Por outras palavras, os sofistas concederam às epopeias a qualidade de clássico, obviamente quando tomamos o sentido de clássico como produções humanas que sempre têm algo a nos dizer independentemente de tempo e espaço, e, ao mesmo tempo, qualificou a *paidéia* como uma formação capaz de passar aos seres humanos os conhecimentos pertencentes à tradição, fenômeno que podemos comparar com o sentido da palavra latina *cultura*. Com efeito, a ideia de formação humana sofística se restringe a apenas um termo, *cultura*.

O ideal da educação humana é para ele a culminação da cultura, no seu sentido mais amplo. Tudo se engloba nela. Desde os primeiros esforços do Homem para dominar a natureza física até o grau supremo da autoformação do espírito humano. Nesta profunda e ampla fundamentação do fenômeno educacional, mais uma vez se manifesta a natureza do espírito grego, orientado para aquilo que de universal e de total há no ser. Sem ela, nem a ideia da cultura nem a da educação humana teriam vindo à luz naquela forma plástica⁶².

O ser humano, visto como um ente com a capacidade ou com a *phýsis* (natureza) de ser moldado por meio da educação, no processo de formação, pode ser comparado aos plantios cultivados na agricultura, em que aquele que cultiva precisa plantar boas sementes em uma terra fértil para obter bons frutos⁶³. O ser humano seria a boa terra pronta para receber as boas sementes que, por sua vez, seriam os conhecimentos selecionados a partir de obras pertencentes à tradição e repassados pelo educador que, na metáfora, é comparado ao lavrador. Assim, na visão de educação sofística, com o uso da metáfora da agricultura e do termo *phýsis*, passou-se a enxergar o ser humano como o ente que é passível de ser modelado de acordo com as instruções daqueles que estão

⁶⁰ Ibid., p. 354.

⁶¹ Ibid.

⁶² Ibid., p. 365.

⁶³ Ibid., p. 364.

empenhados a lhe formar⁶⁴. Além disso, ele passou a ser visto como o ente que é modelado a partir do meio social e dos costumes compartilhados⁶⁵. No entanto, a formação sofística não se restringe apenas a visão retratada nessa metáfora da agricultura, uma vez que, os sofistas tinham a preocupação de introduzir o ritmo e a harmonia, por meio do ensino da música, com o intuito de incutir a importância de saber se conter e ter um comportamento considerado equilibrado para uma vida em comunidade⁶⁶.

Aristóteles compartilha com esse terceiro movimento sofístico várias perspectivas em relação à *paidéia*. Dentre elas, aquela que corresponde ao cerce da noção de educação para Aristóteles que consiste na ideia de que a *paidéia* é uma espécie de ferramenta do Estado para implementar uma formação que seja comum e pública com o intuito de que os cidadãos aprimorem a si mesmos por meio da prática da *areté* (virtude). Desse modo, a educação seria uma ferramenta para lapidar a *areté*, fenômeno que não é algo novo entre os gregos, mas, sobretudo, um modo de vida e de visão de mundo que permeia o mundo helênico desde seu nascimento. No entanto, esse aprimoramento da *areté* se condiciona à concepção de que a *paidéia* serve para que o homem consiga alcançar tanto a sua finalidade enquanto ser humano quanto a finalidade da *pólis*. Sabemos pelo que foi deixado registrado nas obras aristotélicas relacionadas à ética e à política que a finalidade da *pólis* consiste na garantia que ela permitirá e concederá condições para que o ser humano desenvolva suas faculdades com o intuito de garantir a ele a possibilidade de viver a boa vida que, por sua vez, garantirá ao cidadão da *pólis* o alcance da sua finalidade, a felicidade.

Por isso, a *paidéia* na democracia se universalizou e permitiu aos homens de camadas consideradas mais baixas da sociedade o alcance de conhecimentos e de formação embasadas em valores aristocráticos a fim de que a própria democracia se tornasse possível e, ao mesmo tempo, para que ela se desenvolvesse.

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ Ibid.

2.0. *Lógos*

2.1. O Surgimento e o desenvolvimento do *lógos*

O fio condutor da minha investigação acerca do surgimento e o desenvolvimento da democracia, e a participação ativa dos cidadãos no sistema democrático se resumem em apenas uma palavra: *lógos*. Esse termo tem múltiplos significados, sendo muitas vezes uma palavra de difícil tradução pelo fato de sua ampla aceção em diferentes contextos. O significado que pretendo mostrar como fio condutor da minha investigação é o de *discurso*, simplesmente porque na ideia de *discurso* está embutida a aceção de *racionalidade*, *pensamento* e *argumentação*. Com efeito, a necessidade de transmitir por meio da linguagem pensamentos e diversas descobertas fez surgir uma consciência da capacidade humana de estruturar pensamentos e indagações mediante argumentos e, por meio disso, o discurso tornou-se evidente entre os gregos.

Segundo Vernant, essa consciência da capacidade do discurso e o poder da argumentação nasceram de uma laicização progressiva no que tange ao campo da política e uma preocupação de explicar a origem do espaço físico circundante e do universo. Em um primeiro momento, no que se refere à laicização progressiva do pensamento político, isso ocorreu pelo fato de todo o poder político não está mais nas mãos do grande rei divino conhecido como *anáx*.

Na sociedade micênica, que corresponde às origens do povo grego, a vida social gira em torno do palácio, porquanto a unificação de todos os poderes e a soberania estava centralizada em apenas um indivíduo, o *anáx*. Desse modo, o rei detinha o poder religioso, econômico, militar, administrativo, judiciário e político. Toda a estrutura dessa sociedade palaciana concedia ao soberano rei um controle rigoroso por meio de uma organização administrativa que era exercida por dignitários que controlavam e regulavam todos os setores econômicos e todas as atividades sociais; e os escribas que registravam lucros e despesas tanto na agricultura quanto da criação de gados, as taxas da terra, os trabalhadores que forneciam matérias primas, mão-de-obra disponível entre outras coisas relevantes em uma sociedade que dependia da terra para seu sustento.

A vida social aparece centralizada em torno do palácio cujo papel é ao mesmo tempo religioso, político, militar, administrativo e econômico. Neste sistema de economia que se denominou palaciana, o rei concentra e unifica em sua pessoa todos os elementos do poder, todos os aspectos da soberania. Por intermédio de escribas, que formam uma classe profissional fixada na tradição, graças a uma hierarquia complexa de dignitários do palácio e de inspetores reais, ele controla e regulamenta minuciosamente todos os setores da vida econômica, todos os domínios da atividade social ⁶⁷.

Toda essa estrutura palaciana se destrói por meio da invasão dórica, por isso muitos dos habitantes que viviam em Micenas e em suas colônias, como Creta, se refugiaram na região onde se encontrava a Jônia ⁶⁸ na antiguidade. Como consequência da queda desse império, duas classes sociais que eram importantes nessa sociedade tornaram-se duas forças políticas com interesses antagônicos, ambas com grande vontade de exercer o poder. De um lado, existia a aristocracia guerreira que protegia o império micênico e tinha privilégios religiosos, de outro, os aldeãos que cultivavam a terra em regiões distantes ao palácio e que sofriam pouca interferência por parte do rei.

Na visão do estudioso Vernant, em busca de uma equidade para exercer ambas o poder, essas duas classes conflitaram-se de tal modo que desencadearam uma nova forma de pensamento por meio de reflexões e especulações sobre diversas áreas da vida que ansiavam um justo equilíbrio. Essas novas especulações em relação à situação em que se encontravam dará forma a uma nova maneira de lidar com os diferentes problemas sócio-políticos e a uma nova “sabedoria” humana que se apresentará de diferentes modos e em diferentes áreas da vida do homem grego. Nessa época supostamente surgem os seus grandes sábios glorificados como figuras míticas e conhecidos por toda a Grécia como homens que fizeram grandes feitos por causa de seus conhecimentos que, pela sua importância e imponência, tornaram-se máximas, um exemplo desses grandes sábios é o precursor da democracia, Sólon de Atenas. Essa nova sabedoria humana, por um lado, ocorreu no plano individual de cada cidadão que agia tendo em vista o seu próprio benefício e, ao mesmo tempo, o bem comum.

⁶⁷ VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2011, p. 24.

⁶⁸ Os refugiados da invasão dórica foram para Jônia e entraram em contato com os pensamentos do primeiro filósofos. Assim, houve um primeiro contato com esse âmbito especulativo que é o da reflexão. Dessa forma, os ancestrais do povo grego, antes de se preocuparem com o mundo modificado e criado pelo homem, preocuparam-se com as questões dos primeiros pensadores jônicos, que estavam ligadas à *physis* e ao *cosmos*.

Esta *sophia* aparece desde a aurora do século VII; está ligada a uma plêiade de personagens bem estranhos aureolados de uma glória quase lendária e sempre celebrados pela Grécia como seus primeiros, como seus verdadeiros “Sábios”. Ela não tem por objeto o universo da *physis*, mas o mundo dos homens: que elementos o compõem, que forças o dividem contra si mesmo, como harmonizá-las, unificá-las, para que de seus conflitos surja a ordem humana da cidade. Essa sabedoria é o fruto de uma longa história, difícil e acidentada, em que intervêm fatores múltiplos, mas que desde o início se afastou da concepção micênica do Soberano para orientar-se num outro caminho. Os problemas do poder, de suas formas, de seus componentes, foram repentinamente colocados em termos novos⁶⁹.

(...) prosseguia Aristóteles, “dirigiram seus olhares para a organização da *Pólis*, inventaram as leis e todos os vínculos que reúne as partes de uma cidade; e essa invenção, nomearam-na Sabedoria; é desta sabedoria (anterior à ciência física, a *physiké theôria*, e à sabedoria suprema que tem por objeto as realidades divinas) que foram providos os Sete Sábios, que precisamente inventaram as virtudes próprias do cidadão”⁷⁰.

Por outro lado, ocorreu no plano político por meio do uso do discurso na tomada de decisões entre os cidadãos que passaram a compartilhar o poder. Por outras palavras, essas modificações não somente trouxeram transformações no que tange à maneira de refletir acerca do novo espaço que surgiu após a queda do império micênico, mas também uma modificação na maneira de exercício do poder. Como foi falado, as duas forças políticas antagônicas que permaneceram após a queda da sociedade micênica brigavam por espaço no poder, desse modo o espírito que no decorrer do desenvolvimento da *pólis* vigorava era o de competição ou conflito⁷¹. Desse modo,

⁶⁹ Ibid. p. 43.

⁷⁰ Ibid. p. 73.

⁷¹ A sociedade grega, em si, é conhecida como aquela em que a competição e a disputa são comportamentos normais e valorizados. No entanto, embora os comportamentos sociais sejam embasados na concepção de competição, os helenos igualmente davam valor ao ser humano capaz de se controlar ou de ser prudente: “A competição agressiva e autoafirmativa, para a qual a palavra grega é *agôn* (cf. *agonia*), com uma clara distinção entre amigos e inimigos, a certeza de que se será tratado como inimigo pelo adversário do mesmo modo que se é tratado como amigo pelos que estão do nosso lado e uma consciência constante de que os árbitros finais serão outras pessoas, o olho público – essas são as três características importantes do sistema de valores gregos. Consideremos como esses valores tornam mais compreensíveis diversos traços comuns da vida grega. A afirmação regular de que era dever de um homem ajudar seus amigos (*phíloi*) e prejudicar seus inimigos (*ekhthroí*) nasce do princípio da ação recíproca. No teatro trágico, os poetas competiam agressivamente uns contra os outros sob olhar do público para garantir um prêmio. O julgamento em um tribunal visava a garantir que um lado ganhasse e o outro perdesse, não necessariamente que fosse feita justiça. Assim, em muitas causas, parece que a questão colocada aos jurados muitas vezes era: “Quem começou com isso?”, ou “Como lidaremos com esses litigantes?”, ao invés de: “Onde está o certo e onde o errado?”. Em contraposição a instituição da hospitalidade mostra os homens ajudando seus *philoi*. A amizade se concretizava pela troca de presentes que eram os sinais visíveis de um relacionamento.” (JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica*

enquanto na vida palaciana todas as ordens eram produto das ordens de um único indivíduo conhecido como rei, na *pólis* as ordens eram resultado de diversas reuniões mensais nas assembleias deliberativas ou nas ágoras, e de trabalhados discursos dos quais todos que eram considerados cidadãos poderiam proferir. Em uma deliberação acerca de um determinado assunto, era primordial que existissem discursadores que não compartilhassem ideias ou soluções semelhantes, assim era uma condição primordial das reuniões que houvesse debates entre cidadãos que apresentassem argumentos opostos.

Poder de conflito – poder de união, *Eris-Philia*: essas duas entidades divinas, opostas e complementares, marcam como que os dois pólos da vida social no mundo aristocrático que sucede as antigas realidades. A exaltação dos valores de luta, de concorrência, de rivalidade associa-se ao consentimento de dependência para com uma só e mesma comunidade, para com uma exigência de unidade e de unificação sociais. O espírito de *agón* que anima os *gene* nobiliários se manifesta em todos os domínios⁷².

Concluindo o raciocínio de Vernant, o elemento primordial que desencadeou todas essas modificações do povo residente na Ática, sejam mudanças de pensamento e de comportamento, deve-se ao advento de uma inovadora organização social, a *pólis*. Como veremos a seguir, embora a *pólis* tenha surgido tempos depois do surgimento da escrita, o pensamento racional não se originou por causa da escrita, mas deve-se a outros fatores.

ateniense. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997, p. 133.) “Pode-se ver em tudo isso em contrapeso eficaz para o modelo de uma competição esportiva como a melhor imagem dos valores gregos. É possível que essa aposição seja mais bem resumida em uma única palavra - *sôphrōn* (a forma substantiva é *sôphrosúnē*). A palavra tem uma ampla gama de sentidos: “prudente”, “discreto”, “sensato”, “casto”, “obediente às leis”, “modesto”, “moderado” e “disciplinado”. No fundo, implica contenção e reconhecimento dos próprios limites. (...) Tal estilo de comportamento tinha tanta aceitação e era tão elogiado quanto o da competitividade feroz e exercia uma influência moderadora sobre a agressão latente. Os coros das tragédias gregas, em geral compostos por pessoas de situação social consideravelmente inferior à daquelas a quem aconselhavam (e, sendo assim, talvez uma corporação de pessoas com quem o populacho que assistia à peça podia identificar-se imediatamente), instavam sem cessar os reis e os príncipes que, por sua posição, eram tentados a ir até o limite a adotarem esse caminho “sensato”. (Ibid., p. 148).

⁷² Ibid. 49.

2.2. O *lógos* e a Política

O homem, segundo Aristóteles, diferentemente dos outros seres vivos, é o único capaz de se comunicar, de formular discursos e palavras. Todos esses atributos podem ser resumidos em um único termo: *lógos*⁷³. Essa capacidade peculiar de fazer uso do *lógos* é justamente o que lhe confere a capacidade de fazer parte de uma comunidade, e não somente de se agregar como, por exemplo, acontece com as abelhas. Com efeito, o ser humano pode, por meio do *lógos*, compreender coisas que somente são possíveis de existir em uma vida comunitária ou em uma vida política. A maneira pela qual foi aprimorada essa habilidade, ao longo do desenvolvimento do homem grego, é um assunto deveras discutido na comunidade acadêmica. Enquanto muitos estudiosos alegam que o desenvolvimento do *lógos* está atrelado à escrita, uma vez que a escrita é vista como elemento gerador do pensamento racional, outros afirmam que o desenvolvimento dessa capacidade se deve à oralidade.

Ao longo da tradição filológica, o letramento foi visto como fator catalisador do surgimento da democracia, da historiografia, da filosofia⁷⁴ e do pensamento racional⁷⁵. Desse modo, a escrita era vista como o principal, se não o único, elemento “civilizador”⁷⁶. Inegavelmente, a escrita tem várias funções importantes para a vida humana, tais como a preservação de diversos documentos históricos, da palavra falada e de várias criações culturais. No entanto, acreditar que entre os ancestrais do povo grego, o letramento e o uso da escrita tenham auxiliado no surgimento do *lógos*, que, por sua vez, é visto como o fator desencadeador da democracia e de diversos outros elementos vistos de maneira moderna como civilizatórios e libertadores é uma visão

⁷³ O termo *lógos* apresenta múltiplas acepções na língua grega, nesse artigo pretendo utilizar o sentido de “uso racional da linguagem”.

⁷⁴ Discordando de muitos argumentos que afirmam tais coisas, Thomas declara o seguinte: “Desenvolvimentos filosóficos ocorreram principalmente entre os atenienses e os jônicos (na costa oeste do que é hoje a Turquia moderna). Muitas cidades adquiriram a escrita, mas não experimentaram uma revolução intelectual. Esparta deu deliberadamente as costas à filosofia e subestimou a literatura escrita e a escrita em geral. Tampouco a democracia era comum na Grécia antes do século IV, e, se for para calcular rapidamente no sentido filosófico estrito, os efeitos do letramento parecem estar ainda mais restritos a uma minúscula elite educada. Como podem as consequências do letramento atuar tão amplamente numa esfera, a da política, e tão estreitamente em outra? Em todo caso, tendemos a ter indício apenas do que foi registrado: como podemos saber, por exemplo, que não havia pensamento lógico antes da escrita? Mesmo a concepção mais favorável deve indagar por que os efeitos da escrita demoraram tanto para emergir. Muito mais deve ter estado envolvido na revolução intelectual grega.” (THOMAS, R. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Odysseus Editora, 2005, p. 28.).

⁷⁵ THOMAS, R. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Odysseus Editora, 2005, p. 27.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 22.

equivocada. Como é bem explicado por Rosalind, pode-se observar que os usos do letramento e da escrita dependem muito mais dos valores, dos costumes e das características de cada sociedade do que do letramento *per se*⁷⁷. De acordo com a mesma concepção dessa pesquisadora, nem ao menos precisamos consultar o tipo de sociedade para saber quais os efeitos do letramento, uma vez que a cultura e os costumes de um povo que os determinará⁷⁸. Por isso, o letramento não pode ser visto como algo autônomo que terá funções e resultados estáticos e semelhantes em todas as sociedades em que ele for utilizado⁷⁹.

No caso dos ancestrais do povo grego, os micênicos, nota-se que o costume ou a cultura condicionou o uso da escrita para fins econômicos. A escrita silábica⁸⁰ Linear B, usada provavelmente pelos micênicos desde os séculos XVII-XVI a.C., surgiu a partir de uma forma arcaica do Linear A usada pelos cretenses⁸¹. Provavelmente, eles entraram em contato com o Linear A por meio de trocas comerciais com os povos que viviam na ilha de Creta⁸². O Linear B foi a primeira forma de escrita do povo grego⁸³, posteriormente, a escrita alfabética grega surgirá provavelmente no século IX a partir do contato com a escrita fenícia por meio de relações comerciais de acordo com estudos arqueológicos, linguísticos e históricos⁸⁴. As primeiras inscrições⁸⁵

⁷⁷ Ibid., p. 33.

⁷⁸ Ibid., p. 33.

⁷⁹ Ibid., p. 33.

⁸⁰ O Linear B e A eram formas de escritas silábicas utilizadas principalmente pelos cretenses, cipriotas e micênicos para relações comerciais. O Linear B, que se originou de uma forma arcaica do Linear A, foi encontrado por arqueólogos em 1900 durante escavações no palácio de Cnossos: “Os pesquisadores concordam que o linear B originou-se a partir de uma forma arcaica do linear A com a qual os micênios tomaram contato através de sua presença em Creta, principalmente em Cnossos onde também conheceram formas complexas de administração econômica. Mas a necessidade de adaptar-se a língua grega dos micênios à escrita minoica só surgiria por volta de 1600 a.C., a partir do momento em que a Grécia continental fosse suficientemente desenvolvida para ter o que gerir. O aparecimento da escrita obedece a exigências de caráter econômico: quando o patrimônio a ser gerido ultrapassa os limites da memorização é necessário criar-se um sistema para registrá-lo e isso acontece quando uma sociedade atinge um certo grau de desenvolvimento e prosperidade econômica.” (TORRALVO, A.C. *Linear B: a especificidade de uma evidência e sua contribuição para os estudos micênicos*. Classica, São Paulo, v. 11/12, p. 149-157, 1998/1999, p. 154).

⁸¹ TORRALVO, A.C. *Linear B: a especificidade de uma evidência e sua contribuição para os estudos micênicos*. Classica, São Paulo, v. 11/12, p. 149-157, 1998/1999, p. 152.

⁸² Ibid.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ SARIAN, H. *A escrita alfabética grega: uma invenção da pólis? A contribuição da arqueologia*. Classica, São Paulo, v. 11/12, p. 159/177, 1998/1999, p. 161.

⁸⁵ As primeiras inscrições do alfabeto grego que são conhecidas situam-se no séc. VIII a.C. e vieram de diferentes regiões. São elas: “1ª: cinco letras encontradas nas escavações de Osteria dell’Osa - Gabies, na Itália (região central do Tirreno): são as mais antigas e datam da primeira metade do séc. VIII a.C. mas elas são ilegíveis; 2ª Atenas: inscrição no ombro de uma enócoa do G R I b (740-725 a.C.), fabricada na oficina do Dípylon. Como em todas as inscrições fenícias e gregas arcaicas, as letras se leem da direita para a esquerda e algumas delas são já bastante evoluídas com relação às fenícias; outro dado importante

do alfabeto grego apresentam um desenvolvimento próprio em relação ao fenício, pois apresentam grafados os sons vocálicos, fenômeno inexistente no alfabeto fenício. Segundo Sarian, essa peculiaridade do alfabeto grego deve-se a influência da maneira como era grafado o silabário cretense, porquanto esse silabário era composto do que havia restado do silabário cipriota que, por sua vez, a partir do modelo micênico, subsistiram as vogais que foram usadas no alfabeto grego. Assim, o silabário cretense era usado pelos cipriotas para conotar o grego e, provavelmente, ele influenciou a escrita alfabética grega.

Ora, a importância de Chipre no processo de formação do alfabeto fenício apoia-se exatamente na sobrevivência do silabário micênico nesta ilha, para conotar seja o grego local seja a língua autóctone, o eteocipriota. Sabemos que a escrita fenícia é unicamente consonântica, mas os gregos, ao adaptá-la à sua língua, inspiraram-se do silabário cretense remanescente no silabário cipriota – onde, precisamente, subsistem, a partir do modelo micênico, as cinco vogais introduzidas no alfabeto grego⁸⁶.

A escrita alfabética, silábica e a pictográfica, surgiram por causa de necessidades administrativas comerciais⁸⁷. Com efeito, a escrita inicialmente era usada absolutamente para registrar diversos dados comerciais, ela viria a ser usada somente depois para a poesia⁸⁸ e, mais tarde, para a escrita de discursos com o surgimento das *póleis*⁸⁹. Obviamente, para que a escrita pudesse ser usada na composição de poesia e de discursos ela passou por uma transformação com o intuito de simplificação dos símbolos em relação à maneira como era produzida a escrita por meio do silabário. A partir dessas considerações, torna-se cabível considerar que a escrita é usada em

para atestar o distanciamento entre os dois alfabetos é o registro de c uma das letras suplementares que os gregos acrescentaram ao repertório fenício original. (...); 3ª Rodas: inscrição num fragmento de taça (kylix) de meados do século VIII, indicando o proprietário. Na frase “eu sou a kylix de Qoragos”, temos igualmente formas evoluídas, a inclusão do χ (como na inscrição anterior) e a gutural qoppa (q) antes do o e do v característica da escrita grega em seus inícios; 4ª Eubéia: há várias inscrições anteriores a 710 a.C. Os exemplares mais importantes foram encontrados na colônia eubóica de Pitecussa (atual ilha de Ischia, na Itália). A mais notável, em taça (kotyle) conhecida como “a taça de Nestor”, compõe-se de três linhas em hexâmetro : “eu sou a taça de Nestor, quem beber desta taça, logo o tomará o desejo de Afrodite de bela coroa”. (ibid., p. 162).

⁸⁶ Ibid. p. 163.

⁸⁷ Ibid., p. 163.

⁸⁸ “Só haverá uma utilização poética da escrita em um segundo momento. A escrita a serviço da cidade, com função pública e política, só aparecerá na segunda metade do séc. VII a.C., quando começam a surgir os códigos de leis. Basta citar aqui, para concluir, o fragmento de uma grande inscrição em pedra da cidade de Dreros, em Creta (fig. 10), desse período. Trata-se do mais antigo exemplo conhecido de escrita alfabética grega a serviço da pólis (...).” (ibid. p. 165-166)

⁸⁹ Ibid., p. 162.

conformidade às necessidades de cada sociedade e, por isso, dificilmente ela poderia ser vista como elemento chave para o surgimento do pensamento racional, do discurso e da argumentação lógica.

Mas, então, qual seria de fato o elemento chave que desencadeou o surgimento do *lógos*? A resposta para essa pergunta vem sendo respondida há muito séculos por diversos estudiosos e elas sempre vieram apresentadas de incertezas e de argumentações salientadas na plausibilidade. Esse fato ocorre pelo fato da escassez das fontes que nos forneceriam respostas, por isso, as argumentações se pautam sempre em vestígios que restaram de poucos fragmentos de textos escritos e de outras raras fontes históricas.

Muitos argumentam, de fato, que a necessidade desencadeadora do *lógos* concerne à explicação do universo desvinculada das explicações míticas⁹⁰. No caso de fragmentos de textos escritos, existe registrado a possível primeira forma de explicação do universo por meio de argumentos pautados em elementos que não eram ligados ao mito, pelo menos não inteiramente, escrito pelos filósofos jônicos⁹¹. Esses pensadores tinham uma preocupação em explicar as leis que regiam o universo e a natureza por meio da *theōreîn*⁹², ao mesmo tempo, eles levantaram questionamentos que permeavam os escritos míticos em forma de resposta imediata⁹³.

Indubitavelmente, embora nas explicações e indagações desses pensadores existam semelhanças, esses pensadores foram responsáveis pelo rompimento do uso do mito como uma forma de explicação da realidade ao ponto de utilizarem outros termos e de apresentarem uma nova postura para explanar vários temas que eram respondidos pela mitologia. Muitos consideram que o *lógos* tenha nascido das explicações míticas por existirem analogias entre temas, e a mesma preocupação em explicar a origem e a organização do mundo. No entanto, esse fato pode decorrer da simples razão das explicações míticas terem sido usadas durante séculos para justificar a organização da sociedade monárquica micênica ao ponto de ela ter ficado enraizada no senso comum após o desaparecimento dessa civilização, vê-se isso no uso das poesias de Homero e Hesíodo que eram usadas na educação até depois

⁹⁰ VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2011, p. 109.

⁹¹ Ibid.

⁹² Essa era a postura de muitos pensadores jônicos diante das maravilhas e mistérios que envolvia o universo, a contemplação que visa o estudo e a teorização. Assim, esses pensadores baseavam seu modo de vida e sua maneira de construir conhecimentos na observação. Eles viviam uma espécie de *bíos teōrētikós*. (Veja Jaeger, 2001, p. 194).

⁹³ Ibid., p. 111.

do período clássico. Como consequência, os pensadores jônicos utilizaram temas que permeavam o senso comum como ponto de partida para iniciar as suas explicações a partir da observação da realidade a fim de encontrar leis da natureza e os fundamentos da organização do universo.

O mito, em sua versão literária, deveria ser visto como um vestígio do que poderia ter ocorrido na oralidade, i.e., o surgimento do *lógos* não se deve à contribuição mítica, mas na necessidade que os helenos e seus ancestrais tiveram desde tempos longínquos de justificar a organização social em que viviam. Com efeito, dificilmente o pensamento racional surgiria simplesmente por causa do mito escrito ou do letramento, embora ambos sejam os responsáveis pelo seu desenvolvimento, mas certamente o contexto e a estrutura social forneceram as necessidades que impeliram o homem grego a usar essa capacidade que existe potencialmente no ser humano e, conseqüentemente, tornou-a evidente entre os gregos. Não é sem causa que Vernant afirma “(...) por mais importante que seja esta diferença entre o físico e o teólogo, a organização geral de pensamento permanece a mesma.”⁹⁴. Por outro lado, quando se leva em conta que o mito foi criado na oralidade podemos dar crédito a sua contribuição como um dos fatores que deram origem ao *lógos*, simplesmente pelo fato de as primeiras indagações sobre o universo e a natureza terem sido compartilhadas na oralidade, e, simplesmente, pela razão de a escrita ter sido usada na antiguidade principalmente para registrar informações que a memória já não conseguia guardar.

O que vislumbramos é um mundo no qual a maioria das atividades era desempenhada sem escrita – das nênias cantadas nos funerais à condução dos negócios cotidianos; quando a escrita foi acrescentada a isso, ela geralmente estava numa posição subordinada e auxiliar. (...) O chavão segundo o qual a palavra escrita no mundo antigo, particularmente o registro escrito da literatura, destinava-se a ser ouvida em vez de lida em silêncio pode estar relacionada a isso. Em certo sentido, a palavra escrita estava subordinada à falada – assim, talvez funcionasse mais como apoio mnemônico para a recordação daquilo que devia ser comunicado oralmente do que como um texto a ser lido solitariamente. Mesmo quando se queria fazer a transmissão exata e acurada de um texto literário no século IV tardio, os textos trágicos em questão eram lidos em voz alta pelo secretário da *pólis*, ou seja, o texto escrito era aparentemente transmitido oralmente, uma possibilidade pouco discutida na controvérsia sobre a transmissão da poesia oral totalmente sem a escrita. Pode-se argumentar que a produção de

⁹⁴ Ibid., p. 112.

livros gregos era comumente efetuada por meio de ditados. Um grego geralmente lia um texto para decorá-lo, particularmente em se tratando de uma obra poética. (...) ler para decorar e recitar em voz alta era certamente muito comum⁹⁵.

Na *pólis*, observamos pelos vestígios deixados, que a oralidade era a forma mais poderosa de se exercer o poder, principalmente, na democracia. Nela as questões relacionadas à sociedade, à economia, à segurança do território entre outros assuntos estavam submetidas à retórica e deveriam ser solucionadas por meio de debates com o uso de discursos que quem quer que fossem considerados cidadãos poderiam utilizar como ferramenta de poder⁹⁶. O caráter de publicidade concedeu à *pólis* o compartilhamento de diversos pensamentos, sendo que muitos deles representavam o interesse comum, e, ao mesmo tempo, possibilitou o contato de todos com tradições que eram reservadas e preservadas entre poucas pessoas por meio de relações familiares⁹⁷. No entanto, tanto no conhecimento como no campo político o caminho para conhecer e convencer percorre a discussão, a argumentação, os debates antitéticos por meio de acaloradas disputas eminentemente orais. Embora Vernant defenda que a escrita na *pólis* tenha tido o mesmo peso que a oralidade⁹⁸ no que tange a exposição de argumentos, informações e leis, observa-se que dificilmente isso seria possível uma vez que a escrita era frequentemente usada como um apoio para facilitar a memorização de discursos.

Discursos retóricos certamente eram anotados e publicados desde o século V tardio, a fim de serem decorados: oradores e litigantes desejavam dar a seu discurso uma aparência de fala improvisada, e o texto escrito era, portanto, apenas um apoio para a memorização. É em Aristóteles que se encontra pela primeira vez uma discussão extensa de obras literárias e filosóficas em termos de texto escrito⁹⁹.

No caso das leis escritas e no registro de documentos, observamos que o uso de documentos escritos não era comum entre os atenienses até meados do século V¹⁰⁰,

⁹⁵ THOMAS, R. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Odysseus Editora, 2005, p. 127-128.

⁹⁶ VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2011, p. 54.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ *Ibid.*, p. 56.

⁹⁹ THOMAS, R. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Odysseus Editora, 2005, p. 128.

¹⁰⁰ “Isso se modifica no início do século IV quando a democracia ateniense passa a se conscientizar da importância do registro de documentos. No entanto, esse uso não era tão comum como os pensadores

porque não existia uma organização que facilitasse o acesso a esses documentos. Por isso, os oradores da época usavam e confiavam na palavra falada para se referir a acordos, a decretos e a leis¹⁰¹, nota-se essa preferência pela oralidade também no século IV.

No entanto, embora os gregos vivessem em uma sociedade em que o poder estava fundamentado na palavra e no saber falar em público, dificilmente a oralidade sozinha conseguiria fazer surgir o pensamento racional, porquanto os efeitos da oralidade, semelhante à escrita, dependem fortemente da cultura e dos valores da sociedade em que ela é utilizada¹⁰². Na verdade, a oralidade em conjunto com os valores de supervalorização da palavra falada, de publicidade, de competição, de discussão possivelmente foram os principais fatores que fizeram o homem grego perceber a capacidade que o ser humano tem de pensar racionalmente e de argumentar. Não quero dizer que uma sociedade deve ter valores como, por exemplo, competição exacerbada, no entanto muitos valores utilizados entre os gregos podem ser utilizados de forma mais branda ou de maneira esportiva, porquanto entre os helenos o importante não era ganhar todas as vezes, mas ter a honra de competir.

modernos acreditam.” (THOMAS, R. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Odysseus Editora, 2005, p. 134).

¹⁰¹ THOMAS, R. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Odysseus Editora, 2005, p. 134.

¹⁰² Ibid.

3.0. Retórica

3.1. O surgimento da Retórica

Infelizmente não existe uma fonte precisa e segura que revele como surgiu a retórica, pelo fato de muitos não concordarem se ela se originou na escrita ou na oralidade. Por isso os estudiosos usam diversos argumentos hipotéticos que provavelmente correspondam ao que realmente favoreceu o seu nascimento.

Antes de Platão, não se fazia uso do termo *rhētorikē* e, diferentemente do que muitos defendem, não há vestígios seguros para afirmar que os criadores da retórica são de fato os jônios Corax e Tísias¹⁰³. Na verdade, os escritos desses dois jônicos são muito mais seleções de matérias escritas de oradores que, provavelmente, eram muito utilizados na época¹⁰⁴. Desse modo, dificilmente existia uma sistematização da arte do discurso, porquanto não existia uma reflexão sobre a retórica e a sua prática¹⁰⁵. Assim, não existia retórica, mas somente uma apresentação de diversas maneiras de se escrever discursos públicos¹⁰⁶. Antes da sistematização da retórica feita por Aristóteles, era comum a utilização de termos para designar a produção de discursos tais como *peithō* que significa “persuasão”¹⁰⁷, *lógos* que aparecia acompanhado de outras palavras, *technē orthos legein* “a arte de discursar corretamente” e *technē logōn* “a técnica de falar ou de argumentar”¹⁰⁸.

A habilidade de confeccionar discursos surgiu para suprir as necessidades da democracia e da nova estrutura social que a fez surgir. Os primeiros cidadãos que faziam uso de discursos não se preocupavam em refletir sobre a retórica, eles provavelmente usavam manuais com diversos discursos que eram usados como modelos a serem copiados. O primeiro a tomar a retórica como um objeto a ser examinado e a passar pela reflexão foi Platão, pois ele utilizou em sua obra *Górgias* o termo *rhētorikē*¹⁰⁹, o qual não aparece antes em nenhum outro texto, para designar a arte

¹⁰³ Worthington, I. *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*. London and New York: Routledge, 1994, p. 6.

¹⁰⁴ Ibid.

¹⁰⁵ Ibid.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ WILLIAMS, J. D. *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings*. Chichester/Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009, p.10.

¹⁰⁸ Worthington, I. *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*. London and New York: Routledge, 1994, p. 6.

¹⁰⁹ “The first datable appearance of the abstract noun *rhētorikē*, meaning the art of a public speaker, occurs in Plato’s dialogue *Gorgias* (448d9), probably written around 380 b.c.e., where Socrates mentions

de confeccionar discursos. Por conseguinte, com o uso dessa palavra, ele pretendia mostrar que *rhētorikē* é a análise da arte de produzir discursos persuasivos¹¹⁰. Enquanto Platão se ocupou em transformar a arte de confeccionar discursos em um objeto passível de reflexão, Aristóteles foi responsável por sistematizar a retórica e trazer novas reflexões sobre a técnica do discurso.

“what is called rhetoric” and Gorgias acknowledges that this is what he teaches. This suggests the currency of the word “*rhetoric*” in Athens by the dramatic date of that dialogue, sometime in the last quarter of the fifth century, and in any event the word, a derivative of *rhētōr*, would have been easily understood by a speaker of Greek. Its use by Plato and Aristotle established it as a distinct area of study and eventually part of the curriculum of the liberal arts. Before and after “*rhetoric*” came into use there were other terms current. One was *peithō*, which means “persuasion”; more common was use of the word *logos*, meaning word or speech, in combination with other words: a *dēmiourgos logōn* was a “worker of words,” and thus an orator; *tekhnē logōn*, “art of words,” was used to describe the technique or art of speech and became the common title for a handbook of public speaking.” (Aristoteles. *Rh.* p.8. Trad. George A. Kennedy.

¹¹⁰ GUNDERSON, E. *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 27.

3.2. Aristóteles e a Retórica

Aristóteles foi o primeiro sistematizador da retórica. Baseando-se nas concepções de seu mestre Platão, Aristóteles acreditava que a retórica é semelhante à dialética¹¹¹, visão muito diferente de diversos sofistas de sua época. Ao mesmo tempo, embora ele não tenha escrito discursos com o intuito de apresentá-los em uma corte judicial ou em reuniões para discutir assuntos políticos, conseguiu construir seus pensamentos acerca da arte de produzir discursos de tal maneira que conciliou técnica e componentes teóricos¹¹². Desse modo, admite-se que Aristóteles provavelmente ensinou retórica, porém não existem evidências que mostrem a sua prática em assembleias e tribunais¹¹³. Ele utilizou para analisar e sistematizar a retórica os mesmos procedimentos que o habilitou a construir conhecimentos científicos: observação, classificação detalhada e caracterização, e lógica rigorosa¹¹⁴. Com efeito, ele fundamenta as suas explanações teóricas acerca da arte do discurso por meio da observação do discurso público, da maneira como ele foi praticado nas assembleias e nos tribunais, das pessoas e de seus comportamentos, e da análise de discursos produzidos pelos sofistas¹¹⁵.

A *Retórica* é composta por três livros, no primeiro livro notamos a tentativa de apresentar um panorama geral do que o autor entende por arte de elaborar discursos. Aristóteles conceitua a retórica como a faculdade de observar e descobrir os modos de persuasão apropriados a cada caso¹¹⁶ e apresenta a importância de apresentar elementos que transmitem credibilidade no decorrer do discurso. Ele apresenta três

¹¹¹ Aristóteles enxergava a retórica como uma ramificação da dialética, ele utiliza o termo *parafulés* para explicar a relação da retórica com a dialética e logo no início da retórica ele afirma que ela é a contraparte (*antístrofes*) da dialética. “(...) Plato’s ideal rhetoric in *Phaedrus* turns out to be dialectic, which consists of private conversations with individuals and the application of dialectical syllogisms to discover truth. Hackforth (1972) concluded in this regard that Plato viewed the dialectical syllogism as a “counterpart of the real world of Forms” (p. 21). Because each soul is different, the dialectician must tailor his or her discourse to meet the unique needs of each individual for the discovery to occur. But Aristotle noted that dialect serves primarily as a means of refutation, and, as such, it does not lead to discovery of truth; instead, it merely reveals the absence of truth and knowledge. Rhetoricians, moreover, deliver their speeches to groups of people, which means that there is no chance of fitting a given speech to the different individual souls that comprise the audience.” (WILLIAMS, J. D. *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings*. Chichester/Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009, p. 226).

¹¹² WILLIAMS, J. D. *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings*. Chichester/Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009, p. 225.

¹¹³ Ibid., p. 36.

¹¹⁴ Ibid., p. 225.

¹¹⁵ Ibid., p. 36.

¹¹⁶ Aristoteles, *Rh.* 1355b. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena.

písteis (provas) que são formas de persuasão fornecidas pelo discurso e as define como provas artísticas¹¹⁷: o *páthos*, o *éthos* e o *lógos*. Uma inovação da retórica aristotélica em relação a outros tratados retóricos como, por exemplo, os de Isócrates, deve-se à ênfase no uso da prova lógica com o intuito de demonstrar a verdade dos fatos¹¹⁸ e os argumentos que colocam em evidência o assunto em questão, recusando procedimentos de oradores que se ocupam somente em afetar os ouvintes com a finalidade de criar uma determinada emoção que possa influenciar nas suas escolhas. Aristóteles tinha ciência que os fatos não se apresentavam da mesma maneira para os ouvintes que estão sob a influência de determinado estado emocional como, por exemplo, o ouvinte que está calmo compreenderá e julgará os argumentos de maneira diferente daquele que está sob a influência da ira “As emoções são as causas que fazem alterar os seres humanos e introduzirem mudanças nos seus juízos, na medida em que elas comportam dor e prazer¹¹⁹”. Não é sem motivo que Aristóteles afirma que a persuasão que pretende ser eficaz e cumprir de maneira adequada a sua função deve fazer uso não somente das emoções como prova, conforme fazia esses oradores, mas o uso em conjunto das três provas apresentadas por ele na *Retórica*, o *lógos*, o *páthos* e o *éthos*.

O silogismo retórico, denominado entimema, é o recurso lógico que o orador deve utilizar para produzir a prova lógica definida como *lógos*. Por um lado, o entimema é um recurso retórico muito interessante, porquanto por meio dele explicita-se a natureza da retórica no que tange ao fato de nela se fazer presente não somente a lógica, mas também ciências práticas tais como a ética e a política¹²⁰. Em seu conteúdo, quando o entimema é usado com o intuito de apresentar um atributo moral, o entimema compõe-se de conhecimentos relacionados ao senso comum, tais como à *gnómē* (máxima)¹²¹.

¹¹⁷ Aristóteles afirma que existe dois tipos de provas, as artísticas e as inartísticas. Por um lado, as provas inartísticas são aquelas que não são produzidas pelo orador: testemunhos, confissões sob tortura, documentos escritos entre outras. As provas artísticas, por outro lado, são aqueles que podem ser produzidas por um método ou pelo orador. (Ibid. 1355b).

¹¹⁸ Aristóteles sabia que nem sempre a verdade dos fatos poderia ser dita, por isso ele afirma que se pode chegar à verdade ou ao que parece por meio do discurso. Esse discurso que parece ser verdade é aquele pautado na plausibilidade: “Persuadimos, enfim, pelo discurso, quando mostramos a verdade ou o que parece verdade, a partir do que é persuasivo em cada caso particular” (Ibid., 1356a).

¹¹⁹ Ibid. 1378a.

¹²⁰ Ibid., 1356a.

¹²¹ Ibid., 1394a.

A máxima consiste em uma afirmação geral que utiliza ações práticas como exemplos ou ensinamentos a serem seguidos¹²². Normalmente, os ensinamentos e os exemplos das máximas se referem a diversas experiências de antepassados ou de pessoas com mais idade que os utilizam como forma de passar para as gerações posteriores o que já aprenderam com a vida¹²³. A diferença entre a máxima e o entimema corresponde ao acréscimo de uma causa à máxima que a transforma em um entimema¹²⁴. De acordo com os exemplos colocados por Aristóteles no livro II da *Retórica*, essa causa adicionada às máximas é a primeira premissa que compõe o entimema e que se origina no conhecimento do senso comum ou que é geralmente aceito, ou quando há um consenso de algum grupo de ouvintes acerca de um assunto. Aristóteles tinha consciência dessa importância de o orador conhecer o auditório que ele deveria persuadir e apresentar seus discursos de tal modo que ele apresenta não somente uma riquíssima análise e conceituações sobre as emoções humanas, mas também expõe os diversos caracteres que os seres humanos manifestam em cada fase da vida e em determinadas situações. Com efeito, o orador não somente deve conhecer ou conjecturar as opiniões dos ouvintes para que acerte os assuntos que ele utilizará em suas premissas e quais serão as máximas, mas ele também deve ter compreensão da idade, da condição financeira e de outros atributos que correspondem ao tipo de público em que será direcionado os seus discursos. Por meio desse conhecimento prévio sobre o público, o orador compreende não somente os assuntos que correspondem ao que o senso comum acredita ser verdadeiro para utilizar em suas premissas, como também saberá tanto as máximas que serão utilizadas nos discursos para persuadir os ouvintes quanto os diversos elementos que possibilitarão a construção do seu *éthos* por meio do discurso. Um desses elementos, de fato, corresponde ao uso das máximas que possibilitam a manifestação da prova pelo *éthos* do orador, porquanto todas as máximas expõe a *intenção* do orador ao serem usadas em um discurso ao invés de outro. Por isso, Aristóteles afirma que o melhor uso das máximas ocorre no momento que ela expressa claramente a intenção do orador.

Têm carácter “ético” os discursos que manifestam claramente a intenção do orador. Todas as máximas cumprem esta função, porque exprimem de forma geral as intenções daquele que as

¹²² Ibid.

¹²³ Ibid., 1395b.

¹²⁴ Ibid., 1394a.

enuncia, de tal sorte que, se as máximas são honestas, também farão que o carácter do orador pareça honesto¹²⁵.

Outro elemento que permite a produção do *éthos*, que consiste em uma prova produzida no discurso na qual o orador demonstra ser digno de confiança e transmite honestidade, ocorre por meio do uso de três atributos nos quais o orador consegue apresentar credibilidade frente ao público, a *phónēsis* (prudência), a *eúnoia* (benevolência) e a *aretē* (virtude)¹²⁶.

Embora, como vimos, o conteúdo dos entimemas possam se tornar premissas relacionadas à ética e à ciência política, e possam transmitir a prova pelo carácter evidenciando a intenção do orador, a forma do entimema sempre se assemelhará e apresentará características de um silogismo categórico. Aristóteles não exemplifica de que maneira se constrói um entimema, talvez pelo motivo de ele considerar que o público alvo que se ocuparia em aprender as técnicas da *Retórica* deveria ter tido um primeiro contato com os *Tópicos* que é a obra em que ele aprofunda a natureza do silogismo. No entanto, pelo que encontramos no Livro I da *Retórica*, podemos considerar que o entimema é um silogismo que precisa demonstrar necessariamente uma verdade ou o que parece ser verdadeiro, em geral ou na maioria dos casos, por meio da produção de uma conclusão a partir do uso de premissas como acontece com o silogismo categórico¹²⁷. Outra característica do silogismo retórico concerne ao fato de ele ser semelhante ao silogismo dialético, porquanto o entimema parte de premissas verossimilhantes, i.e., de premissas presentes em argumentos que apresentam coerência diante de um fato em que a verdade não pode ser apresentada em sua inteireza, mas somente pela plausibilidade ou probabilidade do que realmente tenha acontecido.

O *eikós* (probabilidade) de fato relaciona-se a assuntos que são prováveis de acontecer e concerne a eventos que acontecem na maioria dos casos em geral, que podem acontecer de uma ou outra maneira¹²⁸. O orador também pode construir entimemas partindo de *parádeigmata* (exemplos), apesar de que, ainda em relação à dialética, Aristóteles compare exemplos com induções e entimemas com silogismos e os

¹²⁵ Ibid. 1395b.

¹²⁶ Aristóteles aconselha o orador consultar as suas obras sobre ética para que ele possa ter conhecimento de que maneira ele pode usar as virtudes como prova retórica por meio da construção do seu carácter no discurso.

¹²⁷ Aristóteles. *Rh.* 1356b. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena.

¹²⁸ Ibid., 1357a.

defina separadamente parecendo que seja inviável o uso de ambos em conjunto¹²⁹. Os *parádeigmata* consistem em induções em que os termos que os envolvem são semelhantes entre si, porém um é mais conhecido pelo auditório do que o outro e, por isso, o mais conhecido é usado como modelo do menos conhecido¹³⁰. O *sēmeíon* (sinal) consistem em questões que podem ser necessárias ou não necessárias e que, além disso, apresentam relações entre particular para o universal ou entre o universal para o particular¹³¹, i.e., extrai-se entimemas a partir de generalizações de certos assuntos ou do que é particular¹³². Os *sēmeía* não necessários são facilmente refutáveis e, talvez, por isso, Aristóteles não se preocupe em explicá-los pormenorizadamente. Por outro lado, os necessários são qualificados desse modo porquanto em um determinado momento da argumentação eles já não são passíveis de ser refutados. Esse fato decorre do motivo de que parecem que eles demonstraram tudo que deveria ter sido provado, como se a conclusão já tivesse sido obtida e o argumento tivesse terminado ou chegado ao fim¹³³. Esse tipo de *sēmeíon* irrefutável e necessário é definido como *tekmērion* porque *tékmar* em grego significa conclusão ou fim¹³⁴. Por causa disso, o *tekmērion* é o tipo de argumento que mais se assemelha ao silogismo e, ao mesmo tempo, é o único que produz verdades necessárias¹³⁵. Assim, segundo Aristóteles, o orador pode formar entimemas a partir de quatro premissas retóricas, o *eikós*, o *parádeigma*, o *tekmērion* e o *sēmeíon*.

No livro II da *Retórica*, o que faz Aristóteles mostrar um uso mais empírico e menos abstrato do entimema deve-se ao fato dele ter consciência que existem diversos tipos de públicos e, muitos deles, poderiam não compreender o assunto em questão por conta da dificuldade de acompanhar ou de se identificar com a maneira mais abstrata de se produzir um entimema com um caráter mais lógico. Esse

¹²⁹ Ibid., 1356b.

¹³⁰ Ibid., 1357b.

¹³¹ Os exemplos citados por Aristóteles são os seguintes: “De entre os sinais, um é como o particular em relação ao universal; por exemplo, um sinal de que os sábios são justos é que Sócrates era sábio e justo. Este é na verdade um sinal, mas refutável, embora seja verdade o que se diz, pois não é susceptível de raciocínio por silogismo. O outro, o sinal necessário, é como alguém dizer que é sinal de uma pessoa estar doente o ter febre, ou de uma mulher ter dado à luz o ter leite. E, dos sinais, este é o único que é um *tekmērion*, um argumento concludente, pois é o único que, se for verdadeiro, é irrefutável. É exemplo da relação do universal com o particular se alguém disser que é sinal de febre ter a respiração rápida. Este, porém, é também refutável, embora verdadeiro, pois é possível ter a respiração ofegante mesmo sem febre”. (Ibid., 1357b).

¹³² Ibid., 1402b.

¹³³ Ibid., 1357b.

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid.

discernimento faz com que Aristóteles não somente demonstre que existem determinados discursos em que o entimema contenha máximas, que são frases de efeito normalmente ligadas ao mundo factual, como também, no Livro III da *Retórica*, leva-o afirmar que nem sempre o uso concomitante das três provas se faz necessário, porquanto haverá situações em que não será possível utilizar alguma¹³⁶ delas como, por exemplo, quando em uma argumentação o orador precisa conseguir votos para conquistar o cargo de arconte, indubitavelmente ele não utilizará provas lógicas para persuadir os ouvintes, mas sim apresentará atributos de seu caráter que o faça merecedor de exercer esse tipo de cargo.

Enfim, pelo que se nota em toda a confecção da arte retórica, Aristóteles parece querer mostrar os diversos usos em que as provas podem ser utilizadas e os diversos atributos que podem apresentar, dependendo da situação, do contexto e do público. Não é sem razão que ele relaciona cada tipo de prova com um determinado gênero do discurso. O *lógos* está relacionado com o discurso jurídico, o *éthos* com o deliberativo e o *páthos* com o epidítico. Na *Retórica*, Aristóteles apresenta três gêneros do discurso, o deliberativo, o judicial e o epidítico. Ele delimita cada tipo de gênero retórico de acordo com o procedimento de cada orador quando se ocupava com determinado tipo de discurso, com o tempo que caracterizava cada gênero e com a finalidade de cada um.

No gênero deliberativo, a função do orador é aconselhar e dissuadir os ouvintes acerca de vários assuntos ligados a vida política, o tempo desse tipo de discurso é o futuro, porquanto o orador aconselhava sobre fatos que poderiam vir acontecer ou não e, a sua finalidade, consiste em atingir o bom e o conveniente, ou o prejudicial¹³⁷. No discurso judicial, a função do orador é acusar ou defender, o tempo corresponde ao passado, pois se julga com o intuito de saber se certos eventos aconteceram ou não aconteceram e, a sua finalidade, corresponde ao justo e o injusto¹³⁸. No gênero epidítico, o orador deve louvar ou censurar certos eventos que correspondam ao tempo presente, porque, segundo Aristóteles, as pessoas louvam ou censuram acontecimentos presentes, embora muitas vezes recorram a fatos passados ou evocam o futuro para isso, com a finalidade tanto de elogiar quanto censurar ações belas e feias¹³⁹.

¹³⁶ Ibid., 1418a.

¹³⁷ Ibid., 1358b.

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ Ibid.

No livro III da *Retórica*, Aristóteles se ocupa em conceituar diversos elementos que compõe a *léxis* (estilo) e a *táxis* (disposição), além de explicar os aspectos concernentes à *hupókrisis* (elocução). A *léxis* corresponde à parte da retórica da expressão linguística seja por meio do discurso escrito, com o uso de figuras de linguagem e outros recursos, seja por meio do discurso falado. A *hupókrisis*, que é um dos elementos que compõem a *léxis*, diz respeito aos assuntos relacionados à voz. Nesses assuntos se faz presentes conhecimentos relacionados à forma como se deve empregar a voz de acordo com o que se deseja obter por meio do *páthos* dos ouvintes, como se devem usar os tons, os ritmos de acordo com cada situação, por outras palavras, deve-se considerar três aspectos da *hupókrisis* para que ela seja usada adequadamente e consiga o efeito esperado, a saber, o volume, e harmonia e o ritmo da voz¹⁴⁰. A *táxis*, por sua vez, refere-se à organização das partes do discurso, tais como o proêmio, a exposição, as provas e o epílogo, com outras maneiras de se organizar discursos, as provas e assuntos relacionados a cada tipo de gênero do discurso.

¹⁴⁰ Ibid., 1403b.

3.3. O discurso deliberativo

O discurso deliberativo é um dos três gêneros do discurso apresentados por Aristóteles na *Retórica*. Na antiguidade, os cidadãos faziam uso do discurso para encontrar caminhos para solucionar diversos problemas que existiam na vida política. Segundo Aristóteles, a deliberação consiste em uma investigação sobre a escolha de meios para alcançar determinados fins pela comunidade¹⁴¹. Na *Retórica*, Aristóteles faz uma delimitação devidamente marcada das características de cada gênero do discurso, mas provavelmente o gênero deliberativo tenha surgido dentro dos tribunais judiciais e, por isso, assemelha-se deveras ao gênero dos discursos que eram proferidos nas cortes jurídicas.

Nas assembleias deliberativas, muitos oradores, para mostrarem que verdadeiramente detinham habilidade com a elocução do discurso, não o escreviam previamente¹⁴². Por isso, existem poucas referências escritas do discurso deliberativo¹⁴³. Desse modo, em poucas situações o discurso deliberativo foi escrito, normalmente era produzido quando o orador queria deixar público suas perspectivas políticas, como em um panfleto político, para promover a sua carreira ou para justificar as suas ações políticas¹⁴⁴.

Um desses poucos discursos escritos que chegaram até nós e que representa corretamente o gênero deliberativo é a *Terceira Filípica* do orador ateniense Demóstenes. Nesse discurso, Demóstenes anseia que os atenienses tomem as devidas providências contra o avanço do domínio do rei Filipe da Macedônia pela Trácia e por outros territórios que pertenciam ao povo grego. Para isso, Demóstenes procura mostrar que, potencialmente, no futuro o rei macedônico poderia proceder semelhantemente contra os atenienses, por mais que ele tenha feito um acordo de paz com eles. Recorrer a fatos possíveis de acontecerem no futuro é um atributo eminentemente do discurso deliberativo.

¹⁴¹ Aristoteles. *Rh.* 1360b. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena.

¹⁴² WORTHINGTON, I. *A Companion to Greek Rhetoric*. Blackwell Companions to the Ancient World: Wiley-Blackwell, 2006, p. 220.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ Ibid.

Os tempos de cada um destes são: para o que delibera, o futuro, pois aconselha sobre eventos futuros, quer persuadindo, quer dissuadindo¹⁴⁵;

Importa primeiramente compreender que coisas, boas ou más aconselha o orador deliberativo, pois não se ocupa de todas as coisas, mas apenas das que podem vir a acontecer ou não¹⁴⁶.

A oratória deliberativa é mais difícil que a judiciária, como é natural. Porque aquela reporta-se ao futuro, esta ao passado, ou seja, ao que é já do conhecimento de todos, e até dos adivinhos, como diz Epiménides de Creta, pois ele nunca pronunciava oráculos sobre acontecimentos futuros, mas sobre factos passados que permaneciam porém obscuros¹⁴⁷.

A *Retórica* apresenta diversas funções dessa arte de confeccionar argumentos e discursos, dentre elas existe a tarefa de apresentar os tipos de assuntos os quais os oradores eram habituados a usar em seus discursos. Normalmente, os assuntos usados nos discursos deliberativos são aqueles em que os ouvintes não têm a capacidade de enxergar as diversas possibilidades de escolha as quais envolvem um assunto. Igualmente, os ouvintes não são capazes de acompanhar uma cadeia de argumentos longa ou de notar muitas coisas simultaneamente. Semelhantemente, o processo de escolha deliberativa envolve argumentos em que existem duas possibilidades de solução que concernem às escolhas que ocorreram no passado e foram benéficas para a comunidade e às conjunturas possíveis no futuro, pois os assuntos deliberativos compreendem-se de fatos que sucedem ou podem vir a suceder. Com efeito, no caso de Demóstenes, e de outros retóricos atenienses que produziam discursos utilizados nas assembleias, percebe-se a presença de argumentos relacionados a fatos possíveis de acontecer ou de vir a acontecer.

A função desta consiste em tratar das questões sobre as quais deliberamos e para as quais não dispomos de artes específicas, e isto perante um auditório incapaz de ver muitas coisas ao mesmo tempo ou de seguir uma longa cadeia de raciocínios. Nós deliberamos sobre as questões que parecem admitir duas possibilidades de solução, já que ninguém delibera sobre as coisas que não podem ter acontecido, nem vir a acontecer, nem ser de maneira diferente; pois nesses casos, nada há a fazer¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Aristoteles. *Rh.* 1358b. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena.

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid., 1418a.

¹⁴⁸ Ibid., 1357a.

Para mostrar em que medida Filipe representa uma grande ameaça não somente aos atenienses, mas também aos helenos, Demóstenes começa o seu discurso declarando que o rei macedônico embora tenha firmado um acordo de paz com os atenienses ele vem descumprindo a sua palavra. Como se sabe, na sociedade grega, dentre elas principalmente na ateniense, o voto dado por uma palavra de um homem tinha um grande valor social, pelo simples fato de não ser consensual o uso da escrita para firmar acordos¹⁴⁹.

Demóstenes começa seu discurso mostrando que existem diversos cidadãos que representam uma grande ameaça à *pólis*, porque eles simplesmente não levam em consideração diversos acontecimentos possíveis de ocorrer em um futuro próximo em relação às ações de Filipe, pelo fato de ser partidários e aliados do rei macedônico. Muitos desses desertores, que possivelmente intentavam se tornar tiranos a mando de Filipe, usavam como artifício palavras que os ouvintes desejam ouvir no lugar de demonstrar o que estava acontecendo de fato. Demóstenes, por sua vez, e isso é bem marcante em seus discursos, pretende chegar ao consenso do que seja conveniente e benéfico para a comunidade, porquanto isso impediria que os cidadãos atenienses perdessem a liberdade e se tornassem escravos. Desse modo, ele tencionava não permitir que acontecesse o que seria proveitoso ao interesse de alguns.

Segundo ele, conseguir chegar ao consenso do que seja conveniente para a comunidade somente se torna possível com o uso livre da palavra, pois, apenas dessa forma, o orador não se preocupa em discursar com o intuito de agradar os ouvintes, mas certamente com o objetivo de mostrar a verdade dos fatos.

There are probably many reasons for this and the situation did not come about from one or two causes, but most of all, if you examine the matter rightly, you will find that it is because of men choosing to speak to please rather than to say what is best, some of whom, Men of Athens, are guarding their own reputations and influence and take no thought for the future, nor do they think you should do so; others, accusing and slandering those active in public life, are doing nothing other than getting the city to punish itself, be concerned with this, and let Philip say and do whatever he wants. Policies like this are familiar to you and the cause of the evils. I ask, Men of Athens, if I say some truths frankly that I incur no anger from you. Look at it this way. You think there should be freedom of speech to all in the city on other matters, so that you even give a share of it to

¹⁴⁹ THOMAS, R. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Odysseus Editora, 2005, p. 135.

foreigners and slaves, and one might see many servants among us saying whatever they want with greater liberty than citizens have in some of the other cities, but you have utterly banished this liberty from political debate. The result of this has been that in meetings of the Assembly you give yourselves airs and enjoy the flattery, listening to everything with pleasure, while in the real world of events you are now in the greatest degree of danger. If that is your state of mind now, there is nothing I can say. But if you want to hear without flattery what is in your best interests, I am ready to speak. Even if the situation is very bad and much has been lost, nevertheless, if you are willing to do what needs to be done, everything can still be set right. What I am going to say is perhaps a paradox, but yet true: the worst thing in the past is what is really the best for the future. What then is this? That your affairs have gone badly while you have been doing nothing you ought to do, great or small, since, of course, if you were doing everything you should and were still in this situation, there would be no hope that things will get better. But now Philip has prevailed over your indolence and indifference, — but he has not prevailed over the city! You have not been defeated; you haven't even stirred!¹⁵⁰

Embora Aristóteles nunca tenha citado na *Retórica* que os discursos de Demóstenes sejam modelos de discurso deliberativos, nota-se neles diversas características as quais o próprio Aristóteles atribuiu a esse tipo de discurso. Nesse último trecho que citamos, constata-se uma ligeira semelhança com os argumentos aristotélicos acerca da maneira como procediam diversos oradores de sua época¹⁵¹ nas assembleias. Aristóteles denuncia a conduta de oradores que se preocupavam meramente em afetar os ouvintes a fim de persuadi-los¹⁵². Por conta dessa postura diante da assembleia deliberativa, eles estavam negligenciando o assunto em questão, preocupando-se somente em persuadir os ouvintes e, conseqüentemente, empenhando-se não em chegar ao *bom* e ao *conveniente*, mas unicamente aos seus interesses particulares¹⁵³. Mas por qual motivo tanto Aristóteles e Demóstenes tem essa preocupação em chegar ao *bom* e ao *conveniente*? Segundo a sistematização aristotélica feita na *Retórica* o *bom* e o *conveniente* são os genuínos objetivos do gênero deliberativo ou da deliberação.

¹⁵⁰ Aristoteles. *Rh.* p. 280. Trad. George A. Kennedy.

¹⁵¹ Lembrando que Demóstenes é contemporâneo de Aristóteles.

¹⁵² Aristoteles. *Rh.* 1354a e 1354b. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena.

¹⁵³ Ibid.

O gênero deliberativo é caracterizado como o tipo do discurso retórico em que se discutem questões que dizem respeito a elementos cuja produção é de responsabilidade de todos os cidadãos da comunidade¹⁵⁴. Com efeito, os assuntos desse gênero concernem às diversas coisas possíveis de acontecer e de existir que estão diretamente ligadas aos cidadãos¹⁵⁵. Delibera-se acerca de quais meios possíveis se pode alcançar determinado fim¹⁵⁶. O conveniente consiste nos meios escolhidos de acordo com a qualidade das ações.

Mas como o objetivo do que delibera é o conveniente, e as pessoas deliberam, não sobre fim, mas sobre meios que a ele conduzem, e como tais meios são o que é conveniente sobre as ações e o conveniente é bom¹⁵⁷ (...).

Por outras palavras, escolhem-se os meios que são convenientes no que tange às ações. Ao mesmo tempo, os meios conduzem a uma finalidade que é igualmente conveniente e, este, por sua vez, é algo bom¹⁵⁸. Segundo Aristóteles, o bom consiste em ações que são dignas de ser escolhidas em si e por si¹⁵⁹. De modo semelhante, elas são selecionadas tendo em vista outros bens¹⁶⁰. É por meio de *conselhos* que o orador mostra para os ouvintes as diversas ações que possibilita o alcance do *bom* e do *conveniente* e, contrariamente, ele mostra como evitar ações que impedem de obtê-los através da *dissuasão*. Aristóteles, no momento que coloca as ações no centro do objetivo da deliberação, ele almeja mostrar que a finalidade última da deliberação é a felicidade¹⁶¹.

Pode dizer-se que cada homem em particular e todos em conjunto têm um fim em vista, tanto no que escolhem fazer como no que evitam. Este fim é, em suma, a felicidade e as suas partes. (...) pois é dela mesma, das ações que para ela tendem e daquelas que lhe são contrárias que versam todos os conselhos e dissuasões¹⁶².

¹⁵⁴ Ibid.

¹⁵⁵ Ibid.

¹⁵⁶ Ibid., 1360b.

¹⁵⁷ Ibid., 1362a.

¹⁵⁸ Ibid., 1360b

¹⁵⁹ Ibid.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ A felicidade consiste na dedicação a vida contemplativa. Para que o homem alcançasse a felicidade, tornava-se necessário o suprimento das necessidades básicas e o desenvolvimento completo das suas potencialidades.

¹⁶² Ibid.

Recorrendo ao texto grego, tornar-se mais claro saber sobre o que Aristóteles está falando quando ele coloca como objetivo da deliberação o *bom* e o *conveniente*. Encontra-se para o *conveniente*, no texto grego, o termo *sumphéron*. Esse termo traz consigo a acepção de “levar junto, trazer junto, proveitoso, útil, vantajoso, união e conjunto”. No pensamento político e retórico aristotélico, esse termo significa “interesse comum” ou “direcionamento comum”, e, por conseguinte, é por meio do discurso que os cidadãos encontram o que corresponde ao interesse de todos na comunidade. Por isso, Aristóteles acredita que não é por acaso que os seres humanos são dotados da capacidade de proferir ou confeccionar discursos, pois essa qualidade os faz seres vivos políticos.

A razão pela qual o homem, mais do que uma abelha ou um animal gregário, é um ser vivo político em sentido pleno, é óbvia. A natureza, conforme dizemos, não faz nada ao desbarato, e só o homem, de entre todos os seres vivos, possui a palavra. Assim, enquanto a voz indica prazer ou sofrimento, e nesse sentido é também um atributo de outros animais (cuja a natureza também atinge sensações de dor e prazer e é capaz de as indicar) o discurso, por outro lado, serve para tornar claro o útil e o prejudicial e, por conseguinte, o justo e o injusto¹⁶³.

O termo usado, no texto grego, para o *bom* é o *agathós*. Como foi falado, na *Retórica* o bem consiste em ações que são dignas de ser escolhidas por si e em si¹⁶⁴. Aristóteles inicia o primeiro capítulo da *Política* afirmando que toda ação do homem e toda comunidade (*koinōnía*) têm por objetivo o *bem* (*agathós*), então, de certo modo, o ser humano sempre age visando alcançar algum bem e vê essa ação como boa¹⁶⁵. A *pólis*, por sua vez, é o âmbito em que existe a união de todo o tipo de comunidade e tem por finalidade alcançar o sumo bem¹⁶⁶. Pode-se observar que Demóstenes, na *Terceira Filípica*, preocupa-se em mostrar as causas de sua preocupação com o avanço do domínio macedônico e, ao mesmo tempo, em mostrar diversas ações que se tomadas pelos atenienses auxiliariam no combate contra a dominação do rei Filipe. Evidentemente, como é bem explicado por Wolff, o bem aristotélico no que tange o

¹⁶³ Aristoteles. *Pol.* 1253a.. Trad. António Campelo Amaral e Carlos Gomes.

¹⁶⁴ Aristoteles. *Rh.* 1360a. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena.

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ O sumo bem é a felicidade.

pensamento político não concerne somente aos bens morais, mas também a diversos outros tipos de bens tais como riqueza, honra, felicidade, beleza, entre outros¹⁶⁷.

O bem conceituado no pensamento retórico aristotélico não concerne somente àquele encontrado em seus argumentos sobre ética, porquanto na *Ética a Nicômacos* o bem consiste em ações que tem por finalidade alcançar somente a felicidade ou o sumo bem. O bem, apresentado na *Retórica*, corresponde às ações que são dignas de ser escolhidas por si e em si, e àquelas em que escolhemos outros bens. Com efeito, enquanto em sua *Ética* Aristóteles acredita que as boas ações não têm por finalidade atingir outros bens além da felicidade, em seu pensamento retórico ele acredita que o orador tem em vista apresentar ações que permitem aos ouvintes a obtenção de bens em si e por si, e de bens nos quais atingimos outros bens que não correspondem à finalidade da vida do homem no ponto de vista ético.

Por outro lado, em seu pensamento político, Aristóteles afirma que o bem é a justiça que consiste no interesse comum “O maior bem é o fim visado pela ciência suprema entre todas, e a mais suprema de todas as ciências é o saber político. E o bem, em política, é a justiça que consiste no interesse comum”¹⁶⁸. No momento que nos deparamos com essa declaração, podemos concluir que existem bens particulares e comunitários e, ao mesmo tempo, percebemos que esses dois bens compõe a totalidade do bem que ele pretende apresentar na *Retórica*. Ao contrário, por meio dessa afirmação, vemos que Aristóteles em seu pensamento político se preocupa com um bem relacionado com o interesse comum ou com a comunidade. É bem verdade que existe uma virtude que um único cidadão pratica que é citada como a cívica, no entanto ela somente pode ocorrer em um ambiente em que existam coisas comuns e, por isso, essa virtude precisa de outrem para que seja exercida e não corresponde a algo que beneficie somente um único ser humano. Acontece o mesmo com as demais virtudes que somente podem ser exercidas em um ambiente coletivo.

Desse modo, no caso de Demóstenes, vemos que ele apresenta em seus argumentos diversas ações que, se tomadas, levariam os atenienses a manter outros bens que correspondem à proteção e a soberania, e à liberdade e a autonomia da cidade. Obviamente, de acordo com as explicações anteriores, essas ações são bens consoantes ao que é conceituado na *Retórica*.

¹⁶⁷ WOLFF, F. *Aristóteles e a política*. Trad. Thereza Christina Ferreira, Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999, p. 42.

¹⁶⁸ Aristoteles. *Pol.* 1282b. Trad. António Campelo Amaral e Carlos Gomes.

Liberdade e autonomia, e proteção e soberania da cidade são bens que correspondem à identidade do povo heleno, percebe-se, com os argumentos de Demóstenes e de Aristóteles, que a perda desses ideais está estritamente relacionada com o enfraquecimento da liberdade da palavra na vida política ateniense. Com efeito, a liberdade, na visão grega, é o fundamento da vida pública e de todos os ideais que permeiam na pólis ateniense.

O fundamento do regime democrático reside na liberdade, tal como se costuma dizer; com efeito, dizem alguns que é apenas neste regime que se partilha da liberdade, e que nisso consiste o fim de toda democracia¹⁶⁹.

Essa liberdade, no que tange o uso da palavra, corresponde ao pressuposto primordial que concede ao discurso deliberativo o atributo de gênero retórico eminentemente político e, ao mesmo tempo, relaciona-se estritamente com a forma de governo em que seu uso se torna imprescindível, a democracia. Embora Aristóteles não tenha colocado o discurso deliberativo como o gênero que corresponda somente a uma única forma de governo, porquanto a maneira como a deliberação funciona define cada tipo de regime político, a democracia é a forma de governo em que ela melhor desempenha a sua função.

São, por conseguinte, estes os aspectos em que a função deliberativa se distingue nos vários regimes, e cada regime é administrado de acordo com essa distinção¹⁷⁰.

Ora, em vista ao melhor desempenho da função deliberativa, convém à democracia (e, mais concretamente, à democracia tal como hoje nos aparece, ou seja, àquela em que o povo é o senhor da lei), que se proceda em relação às assembleias da mesma forma que em relação aos tribunais nas oligarquias: aplica-se uma sanção pecuniária àqueles que pretendemos que exerçam a justiça, a fim de que a exerçam efetivamente, enquanto nos regimes democráticos é atribuída uma remuneração aos mais pobres para o fazerem. Ainda assim, a decisão seria melhor se todos deliberassem em comunidade: o povo com os notáveis, e estes com a multidão¹⁷¹.

Existe nas democracias a necessidade de estabelecer uma igualdade entre os cidadãos. Na verdade, a justiça da democracia consiste nessa necessidade de

¹⁶⁹ Ibid., 1317a, 1317b.

¹⁷⁰ Ibid., 1298b.

¹⁷¹ Ibid.

igualdade. A liberdade é o elemento chave que permite que essa justiça se estabeleça no regime democrático. Por causa disso, Demóstenes e Aristóteles apelam para a liberdade no uso do discurso, pois com o seu uso inadequado não existe o genuíno poder democrático.

Mesmo nessas democracias que se presumem as mais representativas das massas populares, acaba por acontecer o contrário do que é mais adequado ao interesse comum. A razão é a má compreensão da liberdade. Com efeito, a democracia parece se alicerçar-se em duas bases: o poder supremo da maioria e a liberdade. No regime democrático a justiça parece consistir na igualdade: uma igualdade fundada na opinião da maioria – pois a opinião é considerada suprema – e a liberdade e igualdade de cada um fazer aquilo que muito bem lhe aprez. Nas democracias, por conseguinte, cada um procede de acordo com aquilo que pretende, e “para onde o impulso o conduz”, segundo as palavras de Eurípides. Ora uma tal situação é iníqua: o viver de acordo com o estabelecido pelo regime não deve ser considerado como servidão; pelo contrário, deve ser a salvaguarda do regime¹⁷².

É próprio do espírito democrático o procedimento segundo o qual todos decidem acerca de todas as questões que se referem à comunidade. É, de facto, o povo quem mais procura essa espécie de igualdade¹⁷³.

É a democracia e o povo quem justamente mais parecem estar sintonizados com o sentido comum de justiça democrática, segundo o qual todos devem possuir o mesmo em termos numéricos. E o “mesmo” consiste precisamente no facto de os pobres não terem de modo algum mais poder do que os ricos, e de não serem eles a deter a autoridade exclusiva do regime, mas todos por igual em termos numéricos. Só assim se compreende, estamos em crer, que a igualdade e a liberdade sejam apanágio de um regime¹⁷⁴.

Na *Política*, Aristóteles descreve quatro formas de democracia e de função deliberativa. É bem sabido que Aristóteles define diversas vezes na *Política* diferentes tipos de democracia, um dos critérios concerne ao tipo de povo que compõe o corpo de cidadãos, outro à quantidade de cidadãos e ainda outro à classe econômica dos cidadãos. No entanto, notamos na passagem (1298a) que Aristóteles define diversos tipos de democracia de acordo com a forma de funcionamento da deliberação. Por isso,

¹⁷² Ibid., 1310a.

¹⁷³ Ibid., 1298b.

¹⁷⁴ Ibid., 1318a.

nesse caso, as funções deliberativas estão atreladas às diferentes formas de democracia. Em um primeiro momento, Aristóteles delimita o que é função deliberativa. Segundo ele, a função deliberativa consiste em um conjunto de assuntos ¹⁷⁵ que compete a alguns ou a todos os cidadãos discutir e tomar decisões que sejam adequadas ao tipo de regime, dentre esses assuntos podemos citar: sobre a declaração de guerra e paz, as alianças; a quebra dos pactos, condenação à morte, o exílio e expropriação de bens; escolha para cargos de magistratura e a fiscalização de contas.

A primeira função deliberativa, no regime democrático, definida por Aristóteles consiste na participação alternada dos cidadãos no que se refere às decisões da cidade, uma vez que esses cidadãos seriam eleitos, alternadamente, para cargos de magistrados a fim de que deliberem e tomem decisões. A segunda função deliberativa baseia na concepção de que todos os cidadãos deliberam em conjunto, no entanto eles deliberam somente algumas questões, tais como a eleição dos magistrados, a legislação sobre declarações de guerra e paz, e a fiscalização das contas públicas, deixando os demais assuntos na responsabilidade de magistrados eleitos dentre os cidadãos. O terceiro tipo de função deliberativa difere-se da segunda apenas na escolha dos magistrados, porquanto nesse tipo de função os magistrados escolhidos devem possuir conhecimentos específicos para que possam exercer o cargo, além de serem cidadãos. A quarta forma delimita-se como aquela em que os cidadãos se reúnem para deliberar sobre todas as questões relacionadas à cidade, não existindo magistrados com qualquer poder de decisão, mas somente com a função consultiva.

Um primeiro modo seria o de todos desempenharem a função deliberativa de forma alternada, e não todos em conjunto (...) um segundo modo seria o de todos os cidadãos deliberarem em conjunto, reunindo-se apenas para a eleição dos magistrados e para legislar sobre assuntos que configurassem declarações de guerra e paz, e fiscalização de contas públicas, remetendo as restantes decisões à consideração dos magistrados competentes, eleitos, ou entre todos os cidadãos, ou escolhidos por sorteio. Um terceiro modo seria o de todos os cidadãos se reunirem para a eleição de magistrados e fiscalização das contas públicas, como ainda para tomar decisões relativas à declaração de guerra e paz ou alianças, reservando tanto quanto possível os restantes assuntos para as magistraturas eleitas sempre que for possível, isto é, para as magistraturas que requerem necessariamente

¹⁷⁵ Na *Retórica* os assuntos relacionados ao discurso deliberativo são: finanças, guerra e paz, defesa nacional, importação e exportações, e legislação. (Aristoteles. *Rh.* 1359b. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena).

conhecimentos específicos. Uma quarta forma seria a de todos os cidadãos se reunirem para deliberar sobre todos os assuntos relativos à cidade, não tendo os magistrados qualquer competência decisória mas apenas consultiva¹⁷⁶.

Como vimos na passagem (1298b) da *Política*, Aristóteles declara que o melhor uso da função deliberativa se enquadra no tipo de democracia em que o povo é detentor do poder e senhor da lei, i.e., o melhor desempenho da deliberação concerne à quarta função deliberativa que, por conseguinte, se relaciona justamente a esse tipo de democracia. Com efeito, a deliberação é o gênero do discurso retórico em que as escolhas dos cidadãos e da maioria são realizadas e, por isso, por meio dele há a detenção do poder preponderante do povo nas decisões políticas e no desenvolvimento do próprio regime democrático. Desse modo, embora a deliberação exista em outras formas de governo, na democracia ela adquire uma relevância que a torna o cerne do poder democrático, sem a democracia pode existir deliberação, no entanto sem a análise, discussão e tomada de decisões entre todos os cidadãos, em conjunto, no que tange a diversos assuntos políticos não existe uma democracia, mesmo sendo essas decisões mínimas tais como as escolhas de magistrados e a fiscalização de contas públicas.

¹⁷⁶ Ibid., 1298a.

4.0. Conclusão

Desde o surgimento do homem grego notamos sua preocupação com a formação do ser humano, i.e., com a *paidéia*. Na monarquia, a *paidéia* se restringirá à aristocracia e à classe guerreira, mais tarde, com Heródoto, o homem rústico do campo também passa por uma *paidéia* com a finalidade de lhe inculcar os valores do homem que trabalha com a terra e que tem que lutar contra diversas injustiças que lhe são impostas. Com advento da *pólis* não foi diferente, tornou-se necessário uma *paidéia* como um princípio formador político direcionados a homens com o intuito de prepará-los para tratar dos assuntos relacionados à *pólis*, uma vez que a ferramenta de exercício do poder nessa nova estrutura social é a linguagem. No entanto, essa *paidéia* ocorria por meio da transferência de conhecimentos conservados entre familiares, de tal modo que esse conhecimento se mantinha somente entre aqueles que tinham laços embasados em consanguinidade, que eram ensinados na infância como deveriam desempenhar diversos papéis sociais. Com o nascimento da democracia, tornou-se necessário um novo tipo de *paidéia*, porém ainda com a preocupação de formar homens com a capacidade de exercer o poder político. Em um primeiro momento, com os sofistas, essa nova concepção de formação não será direcionada às massas, mas aos novos cidadãos que exerceriam algum cargo político e que não detinham de parâmetros para serem instruídos como aqueles que fazem parte de uma família nobre. Com o desenvolvimento da democracia e com a integração de outros tipos de pessoas que adquiriram o direito de se tornarem cidadãos, a *paidéia* passou a ser mais universal, porquanto existia uma necessidade de formar cidadãos com a capacidade de saber articular discursos por meio da oralidade.

De fato, como vimos, o poder político na *pólis* era exercido por meio do discurso. Desde o advento dessa nova forma de exercer o mando, vários autores, sofistas e estudiosos gregos se preocuparam em confeccionar diversos manuais para ensinar os seus alunos sobre a arte de produzir discursos. A maioria desses manuais era confeccionada como modelos de discursos a serem copiados por aqueles que desejavam enveredar pelo caminho da produção de argumentos políticos. No entanto, não existia ainda entre esses professores uma reflexão sobre a prática da elaboração de discursos. O primeiro a se preocupar em analisar toda essa prática, muito provavelmente preocupado com o que seria feito com a utilização dessa arte no campo da política e do

conhecimento, e concedeu o nome que até hoje utilizamos para nomeá-la, *Retórica*, foi Platão. Aristóteles, por sua vez, influenciado por muitas reflexões platônicas e de muitos argumentos sofísticos, será o primeiro a sistematizar a arte de confeccionar discursos em sua obra intitulada *Retórica*. Nessa obra, Aristóteles se ocupa dos três gêneros retóricos, dentre eles é designado deliberativo o discurso em que se trata de assuntos relacionados à *pólis*. A estrutura democrática existente na época de Aristóteles apresenta diversas instituições, em todas elas verificamos a importância dos discursos nas decisões tanto políticas quanto judiciais. A autoridade da palavra era tão evidente que existia punição, por causa de decisões tomadas que levaram a resultados desastrosos tanto para Atenas quanto para a vida política, que recaía sobre aquele que discursou e deu a solução que levou a tal conjectura, tendo ou não título de magistrado¹⁷⁷. No entanto, o discurso não era produzido previamente por meio da escrita. Ao contrário, os atenienses viam no uso da oralidade a verdadeira ferramenta que fazia o homem um ser com poder. Por isso, a escrita era usada em poucos casos como apoio mnemônico, nota-se, inclusive, que a leitura não era uma prática recorrente e, muitas vezes, considerada algo cansativo. Com efeito, verifica-se que na sociedade grega, principalmente na ateniense, a oralidade era a maneira mais eficaz e, provavelmente, a principal utilizada para a chegada de decisões sobre assuntos políticos. Nota-se isso com o uso de embaixadores que enviavam mensagens para estabelecer alianças, acordos de paz ou declarações de guerra, em casos mais extremos magistrados ou reis de outras cidades-estados gregas deliberavam entre eles, em assembleias solenes, sobre tratados de paz ou se seria iniciada alguma guerra entre elas. Justamente por conta desse caráter oral da sociedade ateniense que pouco restou de textos que exemplificariam o que seria o discurso deliberativo.

O discurso deliberativo, normalmente, era utilizado em reuniões feitas nas *ekklēsíai* (assembleias deliberativas) que aconteciam geralmente quatro vezes a cada

¹⁷⁷ “O exemplo de caso público particularmente importante, a *graphē paranómōn*, serve para ilustrar tudo isso. Essa intimação podia ser emitida contra qualquer orador na *ekklēsia* que apresentasse uma proposta supostamente inconstitucional. Isso podia ser feito por quem quisesse e, originalmente, pretendia ser uma salvaguarda constitucional contra os ataques à democracia; seu primeiro uso verificado foi em 415, época da crise e rumores de subversão. Mas podia também ser empregada como arma de ataque contra um político rival. Tanto em um como em outro uso, a *graphē paranómōn*, em certa medida, substituiu o ostracismo que foi abandonado por volta de 416. Uma vez emitida a intimação, a moção, lei ou decreto era suspenso e seu proponente era levado a um tribunal do júri. Se fosse julgado culpado de comportamento inconstitucional, a lei ou decreto era cancelado automaticamente, e quem o propusera era multado.” (JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fontes, 1997, p. 224).

prítania. Nessas assembleias eram discutidos diversos assuntos relacionados à vida pública. Pelos poucos textos que restaram e que demonstram como eram os discursos deliberativos, notamos diversos atributos que qualificam esse tipo de discurso como político. Dentre eles, o fato de colocar em evidência diversas conjecturas prováveis de ocorrer e que atingem todos que fazem parte da *pólis*. Com as mudanças que aconteceram ao longo do desenvolvimento do regime democrático, tornou-se imprescindível uma formação que introduzisse nos cidadãos o ensino de uma *areté* política e os capacitasse para que eles pudessem utilizar de maneira eficaz e adequada os discursos. A deliberação, embora seja utilizada em outros regimes, tornou-se um instrumento de poder que mais se identifica com a maioria, com os cidadãos incluídos depois das reformas de Clístenes, isso porque ela permite a inclusão por meio do ensino de valores morais, da *areté* do ser humano enquanto ser de cultura, e do bem falar de acordo com o que deve ser dito aos ouvintes e não o que eles almejam ouvir. Não é sem razão que Aristóteles qualifica como melhor o uso do discurso deliberativo no regime democrático, somente nessa forma de governo torna-se possível o uso da deliberação para estabelecer o comum acordo entre todos, i.e., decisões tomadas de acordo com as decisões do povo em conjunto com aqueles que detêm de conhecimentos mais especializados. O discurso deliberativo, de fato, propiciou a possibilidade de uma participação ativa dos cidadãos de classes mais pobres e que não pertenciam a famílias aristocráticas nas decisões. Ao longo do processo de desenvolvimento democrático notamos diversas medidas para viabilizar essa participação. Além disso, nota-se a adesão de diversas medidas para evitar a derrubada da democracia por meio de golpes com o uso do discurso. No entanto, somente com a formação oferecida pelos sofistas e com o uso adequado do discurso deliberativo nas assembleias isso se tornou viável.

A partir dessas considerações, conclui-se que o discurso deliberativo é o gênero do discurso retórico eminentemente político, porquanto é por meio dele que se investiga diversos meios que permitem aos cidadãos de um determinado regime atingir a finalidade da vida política. Por causa disso, percebe-se que o discurso deliberativo molda cada tipo de regime político de acordo com a maneira que ele é utilizado. Embora o gênero deliberativo seja usado de diversas maneiras em cada forma de governo, é na democracia que ele desempenha melhor a sua função de manter as decisões que correspondam ao interesse comum e, sem ele, seria inviável a existência de uma forma de poder em que todos os cidadãos sem exceção pudessem participar das decisões políticas.

Bibliografia.

Bibliografia Primária.

ARISTOTLE. *Art of Rhetoric*. Greek Text edited by J. Henderson. English Translation by J.H. Freese. Cambridge, University of Harvard Press: Loeb, 2006.

ARISTÓTELES. *Constituição de Atenas*. Tradução, apresentação, notas e comentários de Francisco Murari Pires. São Paulo: Ed. Hucitec, 1995.

_____. *Constitución de los atenienses*. Introducciones, traducciones y notas de Manulea García Valdés. Madrid, España: Editorial Gredos, 1984.

_____. *Retórica*. Trad. Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da moeda, 2005.

ARISTOTLE. *On Rhetoric: A Theory of Civic Discourse*. (George A. Kennedy, Trans.). New York: Oxford University Press, 2007.

ARISTÓTELES. *Política*. Trad. António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Portugal: Ed. Vega Universidade/ Ciências Sociais e Políticas, 1998.

Bibliografia secundária.

GRIMALDI, WILLIAM M. A. *Aristotle, "Rhetoric": A Commentary vol. I*. New York: Fordham University Press, 1980.

GUNDERSON, E. *The Cambridge Companion to Ancient Rhetoric*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

HABINEK, T. *Ancient Rhetoric and Oratory*. Blackwell Introductions to the Classical World, 2004.

JAEGER, W. *Paidéia: a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

JONES, P. V. *O Mundo de Atenas: uma introdução à cultura clássica ateniense*. Trad. Ana Lia de Almeida Prado. São Paulo: Martins Fonte, 1997.

MOSSÉ, C. Les institutions politiques d'Athenès au V et IV siècle. In: *Les institutions grecques*. Paris, France: Armand Colin, 1992.

PERNOT, L. *New chapters in the history of rhetoric*. coll. "International studies in the history of rhetoric". Brill: Leiden, Boston, 2009.

SARIAN, H. *A escrita alfabética grega: uma invenção da pólis? A contribuição da arqueologia*. Classica, São Paulo, v. 11/12, p. 159/177, 1998/1999.

THOMAS, R. *Letramento e oralidade na Grécia Antiga*. São Paulo, Odysseus Editora, 2005.

TORRALVO, A.C. *Linear B: a especificidade de uma evidência e sua contribuição para os estudos micênicos*. Classica, São Paulo, v. 11/12, p. 149-157, 1998/1999.

VERNANT, J. P. *As origens do pensamento grego*. Rio de Janeiro: Difel, 2011.

WILLIAMS, J. D. *An Introduction to Classical Rhetoric: Essential Readings*. Chichester/Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2009.

WOLFF, F. *Aristóteles e a política*. Trad. Thereza Christina Ferreira, Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.

WORTHINGTON, I. *A Companion to Greek Rhetoric*. Blackwell Companions to the Ancient World: Wiley-Blackwell, 2006.

_____. *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*. London and New York: Routledge, 1994.